دراسات في الاجتماع

بقلم

عبد الفتاح ابراهيم

مطبعة الرابطة
بغداد
١٣٧٠ هـ = ١٩٥٠ م

مقدمة

تمثل هذه « الدراسات » محاولة جديدة لعرض بعض موضوعات علم الاجتماع بشكل مبسط . فالظاهر ان التوفيق جانبني فى محاولتى الأولى التى عرضت بها الموضوعات عينها فى كتاب « مقدمة فى الاجتماع » عام ١٩٣٩ . وان كانت « المقدمة » أصابت نجاحاً غير قليل ، فنفدت فى زمن وجيز ، وطولبت باعادة طبعها فى شىء من الالحاح ؛ فما من شك فى أن مرجع الاقبال عليها والمطالبة باعادة طبعها ، يعود فى أكثره الى خطورة الموضوعات التى تناولت بحثها وافتقار اللغة العربية اليها فى ظرف نحن بأشد الحاجة فيه الى ما يوجهنا الى طريق الصواب .

وأستطيع أن أقول انني بذلت ما وسعني بذله من جهد فى سبيل تيسير موضوعات هذه الدراسة وتجنب ما غشيها فى « المقدمة » ، من الغموض والاقتضاب الذى أدى الى الاغلاق ؛ وأملي أن تجد من القارىء قبولاً حسناً وان يلقاها بالتسامح الذى تقتضيه مثل هذه الموضوعات التى يسهل فيها الانزلاق فى الخطأ لتشعبها وتضارب الآراء بخصوصها .

ويلاحظ القارىء ان موضوعات فصول هذه الدراسات هي عينها التى وردت فى « المقدمة » ؛ والواقع أنني بدأتها لتكون طبعة جديدة لهـا ، ولكن ما جـرى فيها من تبـدل وتوسـع حملني على اختيـار عنوان جديد حتى لا يغفلها قارىء ظناً منه أنها لا تختلف كثيراً عن « المقدمة » فى طبعتها الأولى .

ولم أصادف فى مراجعتى المســودات أغلاطاً مطبعية تسـتحق الذكر ، ولكنني لاحظت أنني كتبت بعض الأسماء فى أول الكتاب بوجه يختلف عن الوجه الذى جاءت به فى آخره ، مثل « أنجلس » و « أنكلـز » و « بوكل » و « بكل » ولست أرى هـذا الاختلاف ذي خطر .

بغداد ٨ تشرين الثاني ١٩٥٠

عبد الفتاح ابراهيم

المحتويات

الفصل الثانى

مذاهب الفلسفة وعلم الاجتماع

الفصل الثالث

المجتمع تكوينه ومنشؤه

الفصل الرابع

مقومات المجتمع : الجنس

الفصل الخامس

مقومات المجتمع : البيئة

الفصل السادس

مقومات المجتمع : الاقتصاد

الفصل السابع

التطور الاجتماعي : عوامله ووجهته

الفصل الثامن

مظاهر التطور الاجتماعي : الحضارة

الفصل التاسع

مظاهر التطور الاجتماعي : القومية

روجعت فى اللغة العربية الكتب الآتية :

ابن خلدون ـ المقدمة • المطبعة الأدبية فى بيروت •سنة ١٩٠٠ •

افلاطون ـ الجمهورية • ترجمة حنا خباز • مطبعة المقتطف والمقطم • سنة ١٩٢٩ •

سانتهلير ، بارثلمى ـ مقدمة « الكون والفساد » لارسطوطاليس • ترجمة أحمد لطفى السيد • مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٩٣٢ •

غوته ـ فاوست • ترجمة محمد عوض محمد • مطبعة الاعتماد بشارع حسن الأكبر • القاهرة سنة ١٩٢٩ •

وروجعت فى الانكليزية : ـ

دائرة المعارف البريطانية • الطبعة الحادية عشر وملحقاتها •

دائرة معارف العلوم الاجتماعية •

وكذلك :

ARISTOTLE — *Politics*. E.L.

BARKER, — *Greek Political Theory*. Mathuen, 1925,

BERKELEY, G. — *A Treatise Concerning The Prenciples of Human Knowledge*. E.L.

---

(١) يراد فى هذه القائمة بالحروف (E. L.) طبعة Everyman's Library و (H. U. L.) طبعة Home University Library و(T. L.) طبعة Thinkers Library

BRADY, R. A. — *The Spirit and Structure of German Fascism*. Gollancz, 1937.

BRAILSFORD, H, N. — *Shelly, Codwin, and Their Circle.* H. U. L.

BUCKLE, T. H. — *Civilization in England.* Vol, I. T. L.

BURNET, J. — *Early Greek Philosophy.* Black, 1930.

CALVERTON V. F. — *The Making of Man.* The Modern Library.

CHILDE, GORDON. — *Progress and Archoelogy.* T. L.

— *What Happened in History.* Pelican, 1946.

COHEN, C. — *Materialism Re-Stated.* Pioneer, 1927.

CROCE, B. — *Historical Materialism and The Economics of Karl Marx.* Allen & Unwin, 1931.

ENGLES, FREDERICK. — *Anti-Duhring. Lawrence.*

FERRINGTON, B. — *Science in Antiquity.* H. U. L.

GINSBERG, M. — *Sociology.* H. U. L.

HALDANE, J. B. S.—*Heredity and Politics.* Allen & Unwin, 1943.

HAYS, C. J. H. — *Essays on Nationalism.* Macmillan, 1928.

HERODOTUS — *History.* Vol. I. E. L.

HOOK, S. — *Towards The Understanding of Karl Marx.* Gollancz, 1933.

HUME, D. — *A Treatise of Human Nature.* Vol. I. Book I. E. L.

HUXLEY, T. H. — *On The Methods and Results of Ethnology; in Lectures and Lay Sermons.* E. L.

JACKSON, T. A. — *Dialectics.* Lawrence & Wishart, 1936.

JAMES, W. — *Great Men and Their Enviroment; in Selected Papers on* Philosophy. E. L.

JOAD, C. E. M. — *Guide To Philosophy.* Gollancz, 1939.

KANT, I. — *Critique of Pure Reason.* E. L.

LIANG CHI-CHAO — *A History of Chinese Political Thought.* Kegan Paul, 1930.

LORIA, A. — *Economic Foundations of Society.* Allen & Unwin, 1932.

MACIVER, R. M. — *Community*. Macmillan, 1928.
— *The Elements of Social Science*. Methuen, 1921.

MAINE, H. — *Ancient Law*. E. L.

MALINOWSKI, B. — *Sex and Repression in Savage Society*. Kegan Paul, 1927.
— *Crime and Custom in Savage Society*. Kegan Paul, 1932.

MARRET, R. R. — *Anthropology*. H. U. L.

MARX, KARL. — *Capital*. Kerr. 1932.
— *The Poverty of Philosophy*. Lawrence.
— *A Thesis on Feurbach*. Lawrence.
— *Correspondence*. Lawrence.

MILL, J. S. — *On Liberty*. Tauchnitz, 1917.

MYRES, J. S. — *The Dawn of History*. E. L.

NEWBEGIN, M. I. — *Modern Geography*. H. U. L.

PAINE, T. — *Rights of Man*. E. L.

PLEKHANOV, G. — *Fundamental Problems of Marxism*. Lawrence, 1928.

RIVERS, W. H. R. — *Psychology and Ethnology*. Kegan Paul, 1926.

SELIGMAN, EDWIN R. A. — *Outline of Modern Knowledge*.

SMITH, A. — *The Wealth of Nations*. Vol. I. E. L.

SPINOZA, — *Ethics*, E. L.

STACE W. T. — *The Philosophy of Hegel*. Macmillan 1924.

TOYNBEE, A. J. — *A Study of History*. Vol. III. Oxford, 1935.

TYLOR, E. B. — *Anthropology*. Vol. I. T. L.

WELLS H. G. — *Outline of History*.

ZELLER, E. — *Outlines of The History of Greek Philosophy*. Kegan Paul, 1931.

الفصل الأول

علم الاجتماع : موضوعه وأسلوبه

منذ أن نشط الانسان فى ملاحظة ظواهر الوجود واستقصاء أسبابها وعللها ، نشأت العلوم منقسمة الى علوم الطبيعة التى اختصت بدراسة ظواهر الوجود ، وعلوم الاجتماع التى تناولت موضوع الانسـان فى حياته الفكرية والاجتماعية ؛ وان كان غير ميسور فى الحقيقة ، حسم الصلة بين ظواهر الوجود وحياة الانسان وهي جزء منه .

ولما كانت العلوم الاجتماعية ، وهي تتناول موضوع الانسان ، انما تتحرى الكيفيات التى تيسر له توفير حاجاته الفكرية والمادية ، فقد تعددت بتزايد هذه الحاجات وتنوعها ، وتميزت فى موضوعاتها باتساع مجال البحث والاستقصاء وتوافر أسبابهما .

على أن أسباب البحث فى العلوم بوجه عام ، لم تتيسر للانسان الا منذ عهد قريب ، ذلك لأن الفكر كان الى هذا الحين ، نهباً لنزعتين متناقضتين : نزعة روحية مثالية توجهت به الى عالم الغيب لاستلهام

أسرار الحياة بالتمعن فى فضاء المجهول ؛ ونزعة واقعية نزلت بالفكر الى عالم الحس والوجود ، لاستكشاف خفاياه واستنباط أسباب القوة والفوز فى الحياة • ولئن كانت الغلبة للنزعة الأولى فى العهد القديم ، فى ظل الكهنوت والحكم المطلق ، والانسان يهيم فى مجاهل التخمين ويتضاءل أمام جبروت الطبيعة وطغيانها ، فقد ظهرت النزعة الثانية وعظم شأنها تحت لواء الفلسفة وحرية الفكر ، فى عهد أثينا الزاهر ، وفى النهضة الاوربية الحديثة ، بزيادة قدرة الانسان فى الأخذ بزمام الطبيعة واستكشاف أسرارها •

وربما جاز لنا ، بهذا الاعتبار ، أن نميز فى حياة الفكر طورين متناقضين : طور كان الدين فيه مرجع الفكر ، والروح أصل الحياة ؛ وطور أصبح المجتمع فيه مرجع الدين ، والمادة جوهر الحياة • فى الطور الأول ، اعتبر الانسان ابن الخطيئة ونهباً للرذيلة ؛ وفى الثاني ، صار الانسان ابن الحياة والمنشىء للرذيلة وللفضيلة على السواء • وفى الأول ، ساد الاعتقاد بأن المجتمع يقوم على نظام لايقبل التبديل ولا التحوير لأنه منزل من السماء ؛ وفى الثاني ، غلب الرأي بأن الحياة تطور مستمر ، وأن المجتمع منشىء الانسانية ، وأن النظم وليدة التبدل ، وأن لا شيء فى الوجود ثابت ثبوت ناموس التطور والارتقاء • الطور الأول دليله المنطق ؛ والطور الثاني دليله العلم •

* * *

وان جاز لنا أن نرجع مبادىء البحث فى علوم الطبيعة الى

مجهودات الفكر وهو يساجل ظواهر الوجود ويتخبط فى فلسفة ما وراء الطبيعة ، فمن المرجح أن العلوم الاجتماعية ترجع فى الأصل ، الى النزعة الواقعية التى وجهت الانسان لأن يكشف بواعث الروابط الاجتماعية وحدودها ، لتيسير اشباع حاجاته المادية والفكرية ، ولاستجلاء السبيل الى معالجة مشاكل الحياة العامة .

ولقد كان الاغريق ، بهذا الاعتبار ، أول من حقق فى قواعد الاجتماع وفى طبيعة الافراد والجماعات وتحرى أصول الروابط الاجتماعية وعواملها ، منذ أن تبين لهم أن الانسان ـ كما قال « بروتاكوراس » (Protagoras) مؤسس السوفسطائية ـ هو الأصل فى الوجود ، لأنه هو الذى وضع الأسماء للمسميات وعين الصفات والخصائص التى تتميز بها الموجودات ؛ وأدركوا أن آلهتهم من صنع الخيال ، كما يبدو فى قول الفيلسوف « زينوفانيز » (Xenophanes) : « لو كان للخيل والثيرة والأسود أكف تصور بها ، فتخرج من أعمال الفن ما يخرجه الانسان ، لصورت الخيل آلهتها على شاكلة الخيل ، ولصورت الثيرة آلهتها على شاكلة الثيرة[١] ... » ؛ وقرروا « أن المحس هو الموجود ، ولا وجود لغير المحس » كما قال بروتاكوراس ؛ ومنذ أن ميز السوفسطائيون بين نواميس الطبيعة وأصول الاجتماع ، وقالوا أن المجتمعات هي التى تصنع شرائعها وأن الشرائع ، بهذا

(١) Burnet ، ص ١١٩ .

الاعتبار ، تتبدل بتطور المجتمع وتغير مقتضيات الحياة[٢] .

ولقد تأخر الشرق فى هذا المضمار ، لأن مجال الفكر فيه انحصر فى استيحاء أحكامه من عالم الغيب ، وبقيت حضارته - على بعد أثرها فى حياة الانسانية - حبيسة حكم الفرد المطلق الذى عماده الدين ومنطقه القوة ، وانحصرت فى شتات من مفردات التجارب والوقائع ، لم يتيسر للفكر سبيل ضبطها وتنسيقها وهو محروم من الحرية[٣] . ومع أن مفكري الصين والهند قطعوا فى مضمار الفكر شوطاً غير قصير ، لكنهم لم يجاوزوا هذه الحدود ، وانما اقتصرت تأملاتهم على الانسان كيف يجب أن يكون لا كما هو كائن ، وانحصرت بحوثهم الفلسفية فى موضوع الأخلاق والمثل الانسانية ، فبلغوا غايتهم فى زمن يسير ، وغلبهم الجمود فاستقروا حيث كانوا منذ عشرات القرون[٤] .

ولا ريب أن تفوق الاغريق فى مضمار الفكر ، مرجعه أنهم كانوا أقرب الامم فى العهود الغابرة الى ادراك مبادىء التفكير العلمي ، وقوامه : حرية الفكر فى تحليل الظواهر وتعليلها ، وسعة مجال النقد ، وتقرير الأحكام من غير تقيّد بالمألوف والشائع . ولئن ضاق بنا مجال الكشف عن العوامل التى أدت الى هذا التفوق ، فمما لا شك فيه ، أن الفضل فيما تميز به الاغريق انما مرجعه تحررهم من كابوس الحكم

(٢) Zeller ، ص ٧٥ - ٩٣ .
(٣) سانتهلير ، ص ٧٩ - ٨٧ ؛ و Ferrington ، الفصلين الاول والثانى ؛ وكذلك Burnet ، ص ١٥ - ٢٨ .
(٤) Liang Chi-Chao ، ص ٦ .

المطلق ، وضمور المعتقدات الدينية فى حياتهم العامة ، واعتمادهم فى الاقتصاد على الانتاج الصناعي وعلى التجارة . فلقد كانوا أول من مارس الديمقراطية ، ولم يقعدهم الدين عن توجيه النقد اللاذع الى الآلهة ، وتفتحت أذهانهم وهم يصنعون الحاجات ويجوبون الآفاق سعيا وراء الرزق . ولعل هذه الحقيقة تتجلى للمدقق حين يتابع تطور الحياة العامة فى تأريخ الاغريق ، ويلاحظ ما آل اليه مصير حرية الفكر لما جرفهم تيار التوسع على عهد الاسكندر ، وانصب عليهم تأثير نظام الحياة فى الشرق ، ففرض عليهم جبروت الحكم المطلق ومبدأ تأليه الملوك ، وأفقدهم ثقتهم بالانسان وأضلهم فى مجاهل الصوفية .

ولقد سجلت أمم الشرق القديم ملاحظات واختبارات ذات شأن فى الطب والفلك والتأريخ والرياضيات ، استعانت بها فى مغالبة المشاكل التى واجهتها ؛ وأبدى أفراد من بينها ، مهارة قمينة بالتقدير فى مضمار الاستنتاج وتنسيق المعلومات . فكان مما خلفه المصريون فى هذا الخصوص مثلاً ، مخطوط فى الطب دلّل فيه واضعه ، على أن القلب مركز الكيان العضوي ، وعين مواضع جس النبض ، وسجل تجارب وارشادات ذات شأن فى حفظ الصحة ؛ لكن قيمة هذا الأثر تتضاءل فى الواقع اذا أخذ بنظر الاعتبار سلطان السحر الذي اعتمده المصريون القدماء فى معالجة الامراض ، وتصبح تافهة اذا قيست بما أدركه الاغريق من حصر أسباب الأمراض بالعوامل المادية الطبيعية ، فحازوا قصب السبق فى وضع أصول علم الطب الحديث . وسجل

البابليون ملاحظات وتجارب كثيرة عن الكواكب والنجوم ، لكنهم استخدموها لأغراض التنجيم ، وأعتقدوا ان الآلهة تقرر مصير البشر بمدارات الكواكب وحركات النجوم ووقوع الكسوف والخسوف ، بينما سلك الاغريق سبيل العلم فى موضوع الأجرام السماوية ووضعوا مبادىء علم الفلك . وفى التاريخ عني المصريون القدماء والبابليون بتسجيل الحوادث المفردة ، بينما نسق الاغريق هذه الحوادث وجربوا طريقة العلم فى تحليلها وتفسيرها ، فوضعوا أساس علم التاريخ . وكذلك كان شأن المصريين القدماء والبابليين فى الرياضيات ، فلم يتجاوزوا فيها حدود المفردات ، بينما أوجد الاغريق من ذلك علماً وضعوا له الأصول والقواعد(٥) .

ولقد ترك حكماء الصين والهند كما ترك غيرهم من حكماء الشرق ، تراثاً غنياً بالآراء السياسية والاجتماعية ، ولكنها كلها مجردة عن الزمان والمكان ولا تنتظمها فلسفة ذات وجهة اجتماعية ، وموضوعها مقصورا على السلوك القويم فى العلاقات الاجتماعية . فآراء كونفشيوس الاجتماعية مثلا ، وان قاربت آراء أرسطو من حيث اعتباره الانسان مدنياً بالطبع ، لكنها اقتصرت فى موضوعها على قواعد حسن السلوك ، وعلى افتراض المجتمع عائلة كبيرة تقوّمها خمسة أصناف من الروابط هي رابطة الفرد بالحكومة ورابطته بوالديه ورابطته

(٥) Greek Culture and Thought ، فى دائرة معارف العلوم الاجتماعية ، المجلد الأول ، ص ٢١ .

بزوجه ورابطة الاخ الكبير باخيه الذى هو دونه فى السن ورابطة الصديق بصديقه(٦) .

* * *

على أنه ان صح القول أن الاغريق كانوا أول من توجه بالفكر الى شؤون الاجتماع ، الا أنهم لم يبلغوا الحد الذي يستطيعون فيه أن يعينوا مدلول العلوم الاجتماعية ونطاقها على الوجه الذي تحقق فى العهد الحديث ، ذلك أنهم لم يجاوزوا فيما وضعوه فيها ، تحليل بعض المفردات الاجتماعية كالعادات والتقاليد والعلاقات الجنسية والروابط العائلية وتوزيع العمل وطبقات المجتمع وقواعد التنازع الاجتماعى وأحوال البشر فى أطوار الهمجية . وربما كان مرجع ذلك ، أنهم لم يميزوا بين المجتمع والدولة ، ولا خرجت الدولة فى عرفهم عن حدود مدينة واحدة ، ولم يدركوا الفرق بين السياسة والأخلاق ، فاعتبروهما وجهين لكيان واحد ، باعتبار أن الدولة هي الوسط الذي تتحقق فيه الأخلاق والمثل ، حتى شمل مفهوم الدولة عندهم : الدين والقوانين والأخلاق والتقاليد والفنون والعلوم والصناعة والتجارة ؛ واعتقدوا أن الفرد صنيعة الدولة ، ما دام لايستطيع العيش بدونها ، فان لم تنتظمه دولة عاش كالبهيمة او عيشة البرابرة ، عرضة للأخطار ، محروما من جميع أسباب الحياة المدنية . وان كان أعظم تراث الاغريق فى هذا الخصوص ، تميزالسوفسطائيين بين نواميس الطبيعة وسنن الاجتماع ،

(٦) Sociology ، فى دائرة معارف العلوم الاجتماعية .

واعتبارهم المجتمعات من صنع البشر ، فجردوا أحكامها من القدسية وأطلقوها من قيود الأزلية ، فمهدوا السبيل لأن تكون موضوع درس وتحليل ، ولو أن الأصل فيما استهدفوه معارضة مبادىء الأخلاق التقليدية(٧) .

ولم يتسن للرومان ولا للعرب فى حضارة الاسلام ، أن يضيفوا شيئاً مذكوراً الى تراث الاغريق فى الاجتماع ، لانصرافهم الى الحروب والفتوح والإدارة والعمران . وكذلك لم تكن أوربه فى فترة القرون الوسطى ، فى وضع تستطيع فيه أن تبدع شيئاً فى هذا الخصوص ، سيما وقد أنصب نشاط الفكر فيها على السجال بين السلطتين الدينية والمدنية ، وألبست الشرائع مسوح القدسية والأزلية وأعتبر الانسان فى الأصل ابن الخطيئة فاغلق بوجهه باب البحث والاجتهاد .

ولهذا صح القول بأن الفكر بقي ، بعد زوال حضارة الاغريق ، يجتر ما عثر عليه من فتات هذه الحضارة الزاهرة ، حتى تفتحت له آفاق جديدة بفضل النهضة الاوربية الحديثة ، التى أبدعت الطريقة العلمية فى البحث وعمادها الاستقراء ، وتعاقبت فيها التطورات الاقتصادية والاجتماعة ، فرفعت من شأن الفرد وقوّمت المجتمع باعتبار أنه أساس الدولة .

واذاً ، فالعلوم الاجتماعية ، بحدودها الحديثة هي فى الحقيقة ثمرة من ثمرات النهضة الاوربية الحديثة ، التى فتحت أبواب المعرفة بتمهيد

(٧) Sociology ، فى دائرة المعارف البريطانيه .

سبل المواصلات والكشف والتحقيق والنشر ؛ وبعثت الديمقراطية واسعة النطاق ، فاتسع فيها المجال لتعارض الآراء وتعدد المذاهب السياسية التي كان لها شأن عظيم في تنشيط بواعث العناية العامة بالشؤون الاجتماعية والتمييز بين حدود المجتمع والدولة . وليس دون ذلك شأناً في هذا الخصوص ، ما كان من الأثر العميق في الأذهان ، لنظرية النشوء والارتقاء ، التي جاء بها « دارون » (Charles Darwin)، ولناموس « تنازع البقاء وبقاء الأصلح » الذي استخلصه من ظواهر الحياة في الطبيعة وأخذه عنه علماء الاجتماع الأول وحاولوا تطبيقه في قواعد الاجتماع ؛ حتى لقد اعتبر بعض المفكرين عهد « دارون » ، بداية قيام العلوم الاجتماعية بمدلولها الحديث .

* * *

ولما كان « علم السياسة » أسبق العلوم الاجتماعية الى الظهور ، ومن الآراء والبحوث التي استوعبها انبثق « علم الاجتماع » ، كان من الضروري أن نوجز في هذا الفصل خلاصة عن تأريخه وموضوعه ، نستعين بها في تعيين مدلول علم الاجتماع وحدوده وأسلوبه .

ويرجع قيام « علم السياسة » في الأصل ، الى اتساع مجال النشاط السياسي وامتداده الى جمهور الناس ، بعد أن كان وقفاً على طبقة خاصة ، توارثت السلطة واحتكرت الحكم بمقتضى التقاليد والأحكام المنزلة . ولهذا بقيت « السياسة » غير ذات موضوع في الشرق القديم ، ونشأت في بلاد الاغريق لما قامت الحاجة اليها في ظل الديمقراطية ، في

أثينا خصوصاً وفى الدويلات الاغريقية على العموم • وكان موضوع « السياسة » فى عرف الاغريق ، يتناول الشـؤون الاجتماعية كافة ، بالاضافة الى مؤسسات الدولة وما يجري فى حدودهـا من الأعمـال العـامة •

وكان السوفسطائيون فى أثينا أول من عني بموضوع « السياسة » ، فوضـعوا قواعدها ونظرياتها ، وأعدوا بهـا طلابهم ليجعلوهم أهلاً للحكم • وكان الاعداد السياسي فى عرف السوفسطائيين يتطلب الالمام بالرياضيات والطب وعلم الأحياء والفلك والاقتصاد وأصول التعليم وفنون الحرب ، ويستلزم التفوق فى حسن الالقاء ، وتوفر ملكة الافصاح عن الآراء ، وقوة التأثير فى الجماهير ؛ ويستهدف اخراج رجال لهم من اللباقة والمهارة ما ييسر لهم الفوز على خصومهم فى مناقشة الشؤون العامة أمـام جمهور الناس • وبالنظر الى أن فلســفة السوفسطائيين اتجهت الى نكران المقاييس المجردة فى الأخلاق ، وكان هدف التربية فى عرفهم ، تنمية الملكات التى تعين الفرد فى تحقيق أغراضه ومنافعه ، فقد اعتبروا « الخير » فيما يوصل الفرد الى النجاح و « الشر » فيما يؤدي به الى الخسران ، وأنزلوا « الشطارة » منزلة « الفضيلة » و « الغباوة » منزلة « الرذيلة » ، وقالوا أن النجاح فى السياسة هو الوصول الى مقام السلطة وتحقيق الأغراض الخاصة من غير تقيّد بماهية السـبل والوسائل • وكان من جراء ذلك ، أن طبعت « السـياسة » بسمات

المكر والتقلب والاستغلال وعدم التقيد بقواعد الأخلاق[٨] .

فلما جاء « سقراط » ، وكان زعيم الخارجين على السوفسطائية والمقاومين لتعاليمها ، عرّف « السياسة » بأنها ترويض النفس ترويضاً يجعل الفرد أقدر على النفع فى معالجة الشؤون العامة ، واشترط فى رجل السياسة : سمو الخلق والاقدام على التضحية فى سبيل النفع العام والخضوع الصادق لمشيئة الدولة ؛ حتى انه لما حكم عليه بتجرع السم وهو بريء ، وعرض عليه المقربون من تلامذته انقاذ حياته ، قال : ان الموت أهون عليه من الخروج على القانون وان كان جائرا ، فجعل من نفسه مثلاً لما يجب أن يتصف به رجل السياسة . ولم يخرج عن هذه الحدود أفلاطون ، ولاخرج عنها أرسطو ، وهو الذى اعتبر السياسة والفضيلة كلمتين مترادفتين ، وان حلل فى كتابه « السياسة » (*Politics*) مائة وثمانية وخمسين دستورا من دساتير الدول المعروفة فى زمانه ، بسبيل المقارنة بين أساليب الحكم ونظمه ، ونوه بأثر العوامل الاجتماعية فى تكوين مؤسسات الدولة ، فاعتبر التطورات السياسية التى وقعت فى أثينا مثلا ، فى جملة نتائج الصراع بين الطبقات . ولذلك لم يكن للسياسة فى عهد الاغريق حدود واضحة لتكون علماً ذات مدلول خاص ، وانما امتزج موضوعها بموضوعات الاخلاق والدين والاقتصاد والفلسفة والمنطق[٩] .

(٨) Political Science. ، فى دائرة معارف العلوم الاجتماعية .
(٩) Barker ، ص ٦ ـ ٧ وص ١٣٠ .

وبقيت « السياسة » فى الموضع الذي تركها فيه الاغريق ، حتى قامت المساجلات بين رجال الكنيسة ورجال الامبراطورية الرومانية فى القرون الوسطى ، بخصوص اقتسام السلطة بين الدولة والكنيسة وتعيين حدود السلطتين الزمنية والدينية ، فكان فى ذلك أول بادرة من بوادر التميز بين الدولة والمجتمع ، وأول تعديل طرأ على الآراء التى اوردها الاغريق فى هذا الخصوص . ومن ثم ، أدت هذه المساجلات ، على الرغم من أنها كانت دينية بحتة ، الى أن ينوه رجال الكنيسة ، بسبيل اثبات السيادة للسلطة الدينية على السلطة الزمنية ، أن الثانية مستمدة من جمهور الناس بينما الأولى سماوية مستمدة من لدن الخالق . ومع أن هذا المورد انما قصد به الحط من مقام سلطة الأباطرة ، فان مفكري القرن الرابع عشر احتجوا به تعزيزا لاستقلال السلطة الزمنية ، واتخذوا منه ذريعة لصد البابوات عن التدخل فى شؤون الدولة وفرض ارادتهم على الأباطرة ؛ كما استند اليه الملوك الناشئون فيما بعد ، فى دعم نزعتهم الى التحرر من سلطاني الامبراطورية الرومانية والبابوية من جهة ، وفى تعزيز سلطتهم على أمراء الاقطاع فى حدود ممالكهم من جهة أخرى ، ومنه انبثقت فكرة سيادة الدولة .

وفى غضون القرن السادس عشر ظهرت أولى بوادر التحول من الحجج اللاهوتية الى الحجج العقلية القائمة على الضرورات الطبيعية ، فى المساجلات التى دارت بخصوص دعم سلطة الملوك والامراء ؛ وجاء المفكر الالمانى « جبرائيل بيل » (Gabriel Biel) بنظرية ثورية فى هذا

الخصوص ، قال فيها بوجود نواميس طبيعية يدركها عقل الانسان بحكم الضرورة ، حتى لو انتفى وجود الله أو تجرد عن العقل والعدل .
وجاء « مكيافلي » (Niccolò Machiavelli) بعد ذلك ، فأستند الى الحجج الواقعية فى تحرير سلطة « الامير » من جميع الحدود الاخلاقية . وبذلك أخذ استقلال « السياسة » عن الدين والأخلاق يتعزز ، وتمهد السبيل لتحول مجرى التفكير السياسى الى الصراع الذي قام عقيب ذلك ، بين حق الملك فى الحكم المطلق وحق الشعب فى الحرية .

وكان أهم ما كسبته « السياسة » من وراء المساجلات التى قامت بين المفكرين من أنصار الملكية المطلقة وأنصار الشعوب ، نظرية « العقد الاجتماعي » التى كان لها شأن خطير فى التفكير السياسى طوال القرنين السابع عشر والثامن عشر . ومع أن هذه « النظرية » ورد ذكرها منذ عهد البابا كريكوري السابع ، فى القرن الحادي عشر ، متصلة بالمساجلات اللاهوتية ، لكنها ظهرت بطابعها الجديد لأول مرة ، على لسان المفكر الانكليزي « هوبس »(Thomas Hobbes) ، الذي كان من متطرفى أنصار الملكية ولكنه أعتبر المؤسس الأول لعلم السياسة ، وزعيم المدرسة التى قطعت آخر صلات التفكير السياسي بالدين والأخلاق ، وقومته على أسس الضرورات الطبيعية والمنطقية . وكانت نظرية « العقد الاجتماعي » ، كما أوردها « هوبس » تفترض قيام الدولة على أساس « عقد اجتماعي » بين الناس تعهدوا فيه بالخضوع للملك ، وعقد آخر بين الملك وكل فرد تعهد الفرد فيه بأن يوكل أمر تقرير

مصيره إلى الملك ويتنازل عن الامتيازات التى تمتع بها وهو يعيش فى الطبيعة .

ومهما كان مبلغ نظريــة « العقد الاجتماعي » من الصــواب ، سواء كما جاءت على لسان « هوبس » أم كما عبر عنها « جون لوك » (John Lock) أو « روســـــو » (Jean Jacques Rousseau) أو «كانت» (Emmanuel Kant) من بعده ، فان خطورتها فى تاريخ علم السياسة ، ترجع الى أنها كشفت عن طبيعة الدولة باعتبارها مؤسسة اجتماعية ، وافترضت أن الفرد انما تنازل عن حقوقه الطبيعية ليجد فى مؤسسات الدولة وتحت لوائها سبيلا أوفر خيرا وسلامة مما يجده فى الطبيعــة ، وبذلك أقرت مســؤولية الدولة ومؤسساتها تجاه الفرد ، وأكدت أن الدولة من صنع الانسان . وعيب هذه النظرية أنها أرجعت قيام الدولة الى أسباب طبيعية منطقية صرفة ، وافترضت أن الانسان ، وهو فى حالته الطبيعية ، أدرك الضرورة لوجود دولة فأوجدها على أساس « العقد الاجتماعي » ، وأن قيام الدولة على هذا الوجه انما مرجعه ادراك الفرد مصلحته الخاصة ؛ وبذلك جعلت « الفردية » أساس الدولة وتجاهلت العوامل التاريخية والاجتماعية فى نشوئها وتطورها .

ولقد كان من نصيب رجال المذهب الواقعى الحديث (Realism) ، فى تطور الفكر السياسى ، أن يكشفوا الخطأ فيما جاء به أصحاب نظرية العقد الاجتماعي . وهذا المذهب ، وان رجع فى الأصل الى مكيافلي ، وكان من أشهر رجاله ، « فرنسس بيكن » (Francis Bacon) فى انكلترة

و « جين بودن » (Jean Bodin) فى فرنسه ، فانه بلغ غايته فى القرن الثامن عشر ، على عهد « مونتسكيو » (Montesquieu) ، الذى أوضح فى كتابه « روح القوانين » (*Esprit des lois*) ، أن المؤسسات الاجتماعية كافة ، وفى جملتها الدولة ومؤسساتها ونظام الحكم فيها وما تشرعه من القوانين انما مرجعها جميعاً ، العوامل الجغرافية ومؤثرات البيئة الطبيعية من جهة ، والعوامل الاقتصادية ومؤثرات البيئة الاجتماعية بما فيها المعتقدات الدينية والتقاليد والعادات من جهة اخرى ، وبذلك كان « مونتسكيو » أول مفكر حاول أن يضع « علم السياسة » فى الموضع الذي يقوم فيه الآن ، في أخذه بنظر الاعتبار مجموع المؤثرات المادية ، طبيعية واجتماعية ، ذات الخطورة فى تكوين الفكر السياسي وتقويم نظام الدولة ومؤسساتها . وشاركه فى ذلك ، « ديفد هيوم »(David Hume) المفكر الانكليزي الذي عاصره . وقد تعزز هذا المذهب ، بما تيسر فى القرنين الماضيين ، من أسباب الكشف والتحري فى جميع مجالات العلوم الاجتماعية الحديثة(١٠) .

وهكذا ، تمهد السبيل ليخلص « علم السياسة » من قبضة اللاهوت والأخلاق والمنطق ، واتجه فى أسلوبه وموضوعه ، الى دراسة الأصول المادية ، التاريخية والاجتماعية ، لمسائل السياسة ومخارجها ، وتوافرت له مؤهلات « العلم » ، بأن أصبح له موضوع محدود وأسلوب فى البحث معين . فلقد حدد موضوع « علم السياسة » ، بدراسة ضروب النشاط

(١٠) Political Science. ، فى دائرة معارف العلوم الاجتماعية .

السياسي ومؤسساته دراسة وصفية ، وتحليل خصائص السلطة السياسية ومقوماتها وأوجه توزيعها فى الدولة . فكان من نتائج ذلك ، أن ظهر « علم الاجتماع » الى الوجود ، أولا ، ليتولى نصيبه فى تعهد دراسة الموضوعات التى خرجت عن اختصاص علم السياسة ؛ وثانيا ، ليقوم بتحليل عوامل الحياة الاجتماعية ، بعد أن لم تعد محصورة فى حدود التعليلات الدينية والأخلاقية والمنطقية ، وانما امتدت الى جميع الظواهر الطبيعية والاجتماعية ذات الأثر فى حياة الانسان(١١) .

* * *

ويظهر مما مر بنا ، أن « مونتسكيو » بما أوضحه فى كتابه « روح القوانين » من أن مقومات الكيان الاجتماعي هي مرجع التفكير السياسي وما ينشأ عنه من النظم والشرائع ، كان أول من لفت النظر الى موضوع الاجتماع وضرورة اعتبار الدراسات الاجتماعية أساساً للتفكير السياسي . ولقد ساهم فى اظهار هذه الحقيقة الخطيرة فى تاريخ علم الاجتماع ، أصحاب نظرية العقد الاجتماعي ، وان جاءت مساهمتهم هذه عرضاً غير مقصودة ؛ وعلى الأخص منهم ، « روسو » بمحاولته التغلغل في تحري الدوافع التى تسوق الناس الى الاجتماع لا في ظل الدولة فحسب ، وانما فى المجتمعات التى يقومونها .

ووجه المفكرون الجرمان ، منذ نهاية القرن الثامن عشر ، عناية خاصة لموضوع التميز بين الدولة والمجتمع ، وقالوا أن الانسان اجتماعي

(١١) Ginsberg. ، ص ٢٥ .

بالطبع ، معارضين بذلك أرسطو الذي قال أن الانسان مدني (سياسي) بالطبع . وأكد « فيخته » (Johann Gotlieb Fichte) أن المجتمع يقوم بالعلاقـات التطوعيـة بين الإفراد المدركين . حتى « هيگل » (George Wilhelm Friedrich Hegel) ، على الرغم مما أضـفاه على الدولة من صفات الأزلية ، لم ير مفراً من التميز بين المجتمع « البرجوازي » والدولة . وهكذا أخذت تنجلي فكرة « المجتمع » متميزة عن فكرة « الدولة » .

فلما كان القرن التاسـع عشـر ، ولاحظ المفكرون فيه ، أن التطور السياسي ، الذى فرضته الثورات المتعاقبة ، بما أنشأت من تبدل فى دسـاتير الحكومات الاوربية وانقلاب فى أساليب الحكم فيها ، لم يحدث فى حياة الناس الا تحويرا جزئياً ، بينما أحدث التصنيع وما نشأ عنه من التبدل فى أنظمة الاقتصاد أثراً أعز وأبقى ، تأيد الشعور بالحاجة الى علم يكون من اختصاصه البحث فى مدى تأثير العوامل السياسية والاقتصادية فى المجتمع .

وكان ثمة ظاهرة أخرى ، استلفتت نظر مفكري القرن التاسع عشـر ، فقد لاحظوا أن وجـوه الكيان الاجتماعي تتأثر بالأحداث السياسية والاقتصادية تأثرا يختلف فى مداه وشدته ، فأنشأ لهم هذا التفاوت مسألة المقارنة بين مختلف العوامل الاجتماعية فى مدى تأثير كل منها فى الكيان الاجتماعى ومبلغ شدته . فرجح المفكرون من رجال مذهب الحرية الفردية فى الاقتصاد ، العوامل الاقتصادية والصناعية

(التكنيكية) على غيرها ، وانتهوا الى القول بلزوم اطلاق العنان لهذه العوامل حتى تعمل عملهـا فى تقدم الحيـاة الاجتماعية . وجاراهم الاشتراكيون من مدرسة « سنت سيمون » فى القول بخطورة العوامل الاقتصادية (التكنيكية) ، ولكنهم انتهوا الى عكس ما انتهى اليه هؤلاء ، فقالوا بضرورة تعهد الدولة توجيه الاقتصاد والصناعة . بينما كان رأي « هيگل » معارضا الرأيين السالفين ، اذ اعتبر العوامل الفكرية هي الأصل ، وانتهى الى أن الدولـة ، باعتبار أنها الكيـان الواعي الذي تتجسد فيه هذه العـوامل هي التى تخلق مقومات المجتمع الماديـة ، اقتصادية وغيرها . فلما قلب تلميذه « كارل ماركس » (Karl Marx) منطق استاذه هذا ، رأسـا على عقب ، أحدث فى مذاهب التفكـير الاجتماعي الشائعة ثورة زعزعت كيانها ، وما تزال تلاحقها الى يومنا هذا ، ملاحقة تزداد شدة يوماً بعد يوم .

ونحن نورد هذه الخلاصة عن تطور الآراء الاجتماعية باعتبار أنها مهدت السبيل لظهور علم الاجتماع ، فالمفكرون الذين جئنا على ذكرهم ، لم يكونوا من رجال هذا العلم ، لان حدوده وأصوله لم تكن قد تعينت بعد ، وانما كان هؤلاء جميعاً ، مفكرين اجتماعيين ذوي رأي فى الفلسفة والسياسة والاقتصاد ، لهم شأن فى وضع الاسس التى نشأ عليها علم الاجتماع .

ويعتبر الفيلسـوف الفرنسي « كونت » (Auguste Comte) أول من استجاب لدواعي الحاجة الملحة الى وجود هذا العلم ، فصاغ

اسم « علم الاجتماع » وحاول أن يضع أصوله ويعين موضوعه ووظيفته في كتابه (*Course de Philosophie Positive*) [١٢] ، وكان يروم أن يحيط هذا العلم بكل ما يتعلق بحياة الانسـان وفعاليته . وفضـل « كونت » في هذا الخصوص ، ليس فيما نادى به من لزوم اعتماد الاسلوب العلمي في تحقيقات هذا العلم ، ولم يعتمده هو نفسه ، وانما في طريقة تصويره تركيب المجتمع . فهو لم يتصور المجتمع باعتباره كيانا يضم عناصر الفكر والسياسة والاقتصـاد فحسب ؛ وانما تصـوره كياناً متماسكاً ، تتبادل عناصره التأثير ، فلا تصيب احداها تقدما أو ينالهـا تأخر أو انتكاس ، الا ويكون لذلك أثره في جميـع نواحي الكيان الاجتماعي ؛ وتصوره مصدر العلوم كافة ، يعطي مبادءها مبناها ومعناها ؛ وذا نشـاط ذاتي ، يحقق ذاتيته باطوار متعاقبـة ، حياتيـة (Biological) فعقلية ـ روحية (Rational-Spiritual) فاجتماعية ، وتنكشف ذاتيته هذه ، بعدد لايحصى من الظواهر الثابتة ، عن روح التقدم الانساني . على أن مقام « كونت » في تاريخ علم الاجتماع ، مقام الداعية لا المنشىء ، فانه نادى باسم هذا العلم ، ومهد السبيل لنشوء المـذاهب الاجتماعيـة ، ولكن ما جـاء بـه من النظريـات والآراء والموضوعات لم تثبت في ضوء التحققات العلمية ، واكثرها اعتورها الغموض والتجريد .

(١٢) وهو في ستة مجلدات صدرت بين عامي ١٨٣٠ و ١٨٤٢ ونقلت الى الانكليزية وصدرت عام ١٨٩٣ .

فلما خرج « دارون » بكتابه « أصل الأنواع » (The Origin of Species) عام ١٨٥٩ ، لاقت الفكرة التى نوه بها « كونت » عن اعتبار المجتمع وحدة حية ، قبولا بين الناشئين من رجال علم الاجتماع (١٣) ، وقام حولها مذهب خاص فى الاجتماع ، كان من ابرز رجاله ، المفكر الانكليزى ، « سبنسر » (Herbert Spencer) وكان له رواج عظيم فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، لكن هذا الرواج تلاشى بسرعة ، لأن الحماسة التى لاقتها فكرة تمثيل المجتمع بجسم عضوي حي ، وهى الفكرة الاساسية التى نشأ حولها هذا المذهب ، نبذت بعد حين ، وحلت محلها الحماسة الى دراسة الاسس الحياتية للكيان الاجتماعي وتطبيق سنن النشوء والارتقاء السارية فى عالم الحيوان على المجتمع الانسانى . فلما تصدى عدد من المفكرين الاجتماعيين وفى مقدمتهم « نوفيكوف » (Yakov Alexandrovich Novikov) و « تونيس » (Fordinand Tönnies) وكروبوتكن (Prince Peter Alexeyevich Kropotkin) لبيان اوجه الخطأ فى هذا المذهب الذى يستمد اصوله من القواعد المستخلصة من حياة الحيوانات الدنيا ويحاول تطبيقها فى عالم الانسان المتمدن ، زايله الرواج .

وقام معتمدا على « الدارونية » مذهب آخر ، حاول أن يستخلص أسس الاجتماع من مبدأ « تنازع البقاء وبقاء الاصلح » وعني رجاله وفى مقدمتهم « كونلووتز » (LudwikGumplowitz) و « راتسهافر »

(١٣) Sociology ، فى دائرة معارف العلوم الاجتماعية .

(Gustav Ratzenhafer) بالجماعات دون المجتمع ، باعتبارها اساس علم الاجتماع والقوة الفعالة فى التقدم الاجتماعي • ومن هذا المذهب نشأت نزعة التفوق العنصري القائمة على اعتبار الجنس البشري منقسما الى عناصر متفاوتة فى خصائص القدرة على التقدم والتفوق • ولكن هذا المذهب مثل سائر مذاهب « الداروينية ـ الاجتماعية » لم يصمد بوجه النقد العلمي فذوى •

وعيب « الداروينية ـ الاجتماعية » أنها لم تميز بين عالمي الحيوان والانسان ، ففاتها أن تلاحظ أن نظرية بقاء الاصلح لا يمكن أن تسرى على الانسان وهو يحيا حياة اجتماعية ، مثلما هي سارية على الحيوانات التى تحيا حياة انفرادية ، وان بدت فى أسراب أو قطعان ؟ وأن الانسان الفرد لايمكن أن يتطور ويرتقي مستقلا عن المجتمع ، وانما المجتمع المتطور هو الذي يحمله فى سلم الارتقاء •

ولذلك ، عجز « الفرد والاس » (Alfred Russel Wallace) ، وهو من أقطاب « الداروينية » عن تعليل تقدم الانسان فى الناحيتين العقلية والخلقية وفق سنة تنازع البقاء فى عالم الحيوان ، فلم يجد تعليلا للصلة بين ارتقاء العلوم والفنون والأخلاق وتطور الانسان • ولما جاء « توماس هكسلي » (Thomas Henry Huxley) ، وهو من أعاظم خلفاء « دارون » ، بدا له أن الانسان استعاض عن قواعد تنازع البقاء ، النافذة فى عالم الحيوان ، بما وضعه من قواعد الأخلاق ، حتى أصبح البقاء فى عالم الانسان نصيب من هو أقوم خلقاً ، فأحدث بهذا الرأي ثغرة

فى « الداروينية الاجتماعية » ، حاول « السر فرنسس كالتن » (Sir Francis Galton) وهو من أبرز رجالها الأولين ، عبثاً أن يتلافاها ، بأن أكد أن عوامل البقاء والتقدم واحدة في عالمي الحيوان والانسان ، وأنها تقوم فى عالم الانسان بالصحة والنشاط والمهارة والخفة في العمل ، فعاد الى تجاهل أثر الأخلاق(١٤) .

ومما زاد فى انكشاف عيوب « الداروينية الاجتماعية » ، تقدم علم الاقتصاد واظهاره وجه الخطأ في الزعم القائل بأن المجتمع يمكن أن يعتبر وحدة اقتصادية مستقلة ، ما دام مآل ذلك ، التسليم بصحة نظرية « مالثوس » (Thomas Robert Malthus) ، أن عدد السكان يتضاعف بالطريقة الهندسية(١٥) ، بينما المحاصيل التى يقتات بها الناس تتزايد بالطريقة العددية(١٦) ، وبذلك يكون لا مفر من وقوع القحط لو لا الاوبئة والحروب التى تضبط التوازن بين عدد السكان ومقادير المحاصيل ؟ وهي نظرية تجعل التقدم بمثابة الانتحار لانه يزيد فى سرعة تضاعف السكان بتقليل الوفيات وتحسين الصحة العامة ، وقد ثبت بطلانها . وتدليله كذلك ، على ان الكيان الاقتصادى لكل مجتمع لا يدرك ادراكاً سليماً الا على أساس اعتبار العوامل الاقتصادية عالمية ، أي أنها لا تقوم بين الافراد فى المجتمع الواحد فحسب وانما تقوم كذلك

(١٤) Sociology ، فى دائرة المعارف البريطانية .
(١٥) هكذا : ١ـ٢ـ٤ـ٨ـ١٦ .
(١٦) هكذا : ١ـ٢ـ٣ـ٤ـ٥ .

بين كل مجتمع والمجتمعات الأخرى[17] .

ونشأت عقيب فشل مذاهب « الداروينية الاجتماعية » مذاهب أخرى حاولت ان تستخلص مبادىء الاجتماع من علم النفس ، وكان من أشهر رجالها « دوركهايم » (Emile Durkheim) فى فرنسه و « والاس » (Graham Wallas) « وهوبهاوس » (Hobhouse Leonard Trelawny) فى انكلترا ، وبلغت هذه المذاهب غايتها فى الولايات المتحدة اذ لاقت القبول لدى مشاهير النفسانيين فيها . وكان منها من أرجع أصول الاجتماع الى انجذاب الأحياء الى أمثالها أو كما جاء فى المثل « ان الطيور على اشكالها تقع » ؛ ومنها من قال أن المجتمع وليد الشعور بالعزة التى تنشأ عن التجمع لمجابهة المشاكل والمشاركة فى المشاعر ؛ ومنها من أرجع مبدأ الاجتماع الى تقليد السلف ومجاراة الأحياء ؛ وقال بعضهم أن التطور الاجتماعي انما هو تحول من الألم الناشىء عن الشعور بالحاجة الاقتصادية الى السرور الذي يتولد عن اشباع هذه الحاجة .

بيد أن اتساع مجال البحث فى العلوم الاجتماعية الأخرى ، استخرج من الحقائق ما أوضح مسالك التطور التى مرت به المجتمعات ، وكشف عن أثر العوامل الجغرافية والاقتصادية فى تكوين الحياة العامة بالاضافة الى سائر العوامل الحياتية والاجتماعية الاخرى ، مما لم يبق مجالا لحصر علم الاجتماع بصنف واحد من هذه العوامل ،

(١٧) Sociology ، فى دائرة المعارف البريطانية .

وبذلك تسنى له أن يخلص من المحاولات التى أريد بها أن يكون تابعاً لاحد العلوم الاجتماعية • على أن هذه المحاولات كانت عظيمة الأثر فى تكوين علم الاجتماع ، فقد أذكت الرغبة فى بحوثه ودراساته وهيأت لموضوعه تراثاً غنياً بالآراء والمعلومات •

* * *

وبتميز علم الاجتماع عن العلوم الاجتماعية الأخرى ، انصرفت عناية المفكرين الاجتماعيين الى تعيين موضوعه واسلوبه • وكان طبيعياً أن تنشأ فى هذا الخصوص ، مذاهب شتى تتصل بالمذاهب التى نوهنا بها فيما سلف[١٨] • فلقد كان المتحمسون لعلم الاجتماع ، يتوقون الى أن يلمّ موضوعه بدراسة جميع وجوه النشاط المتبادل والعلاقات المشتركة التى تقوم فى المجتمع بين الافراد والجماعات ، وتحري أصولها وما يترتب عليها من النتائج ؛ أو بعبارة أخرى ، أن يشمل موضوع علم الاجتماع ، كل ما يتصل بحياة الانسان الاجتماعية من ضروب النشاط فى سبيل البقاء ، وكذلك القواعد والنظم التى تضبط هذا النشاط وتوجه العلاقات الاجتماعية ، وما ينشأ عن جميع ذلك من علوم وفنون ومعتقدات وأخلاق وعادات وتقاليد •

ولما كانت أحاطة علم واحد بهذه الموضوعات كلها ، أمراً غير ميسور ، فقد انقسم علماء الاجتماع فى هذا الخصوص ، الى فريقين : فريق رجح أن يختص علم الاجتماع بدراسة عدد معين من العلاقات

(١٨) راجع : Ginsberg ، الفصل الأول ، ص ٦ ــ ١٨ •

الاجتماعية ؟ وفريق ، أقر استحالة المام علم واحد بالموضوعات الاجتماعية كلها ، لكنه رجح أن يقوم علم الاجتماع الى جانب العلوم الاجتماعية الأخرى ، ليستخلص من النتائج التى تتوصل اليها هذه العلوم ، أحكاما اجتماعية عامة ، حتى لاتغفل باعتبارها خارج دائرة اختصاص كل من هذه العلوم •

ويعتبر المفكر الجرمانى « سـيمـيل » (George Simmel) ، فى مقدمة المفكرين الاجتماعيين من الفريق الأول ، وكان رأيه أن يختص علم الاجتماع بدراسة العلاقات الاجتماعية التى تدخل فى اختصاص العلوم الاجتماعية الأخرى بعد تجريدها من مضمونها ، فالمنافسة أو السيطرة أو الانقياد ، وهى تدخل فى اختصاص علم الاقتصاد أو اللاهوت أو الأخلاق ، أو فى اختصاصهـا كلها ، حسب مضمونها ، تكون اذا جردت من مضمونها ، من اختصاص علم الاجتماع باعتبار أنها مظهر من مظاهر العلاقات الاجتماعية • وبعبارة أخرى ، يكون اختصاص علم الاجتمـاع ، كما يقـول « فيركانت » (Alfred Vierkandt) ، وهو ممن ذهب هذا المذهب أيضا ، أن يرجع العلاقات الاجتماعية الى عناصرها الأولية ويدرسها باعتبارها مظاهر مجـردة ، كالاحـترام أو العـار أو الحب أو البغض أو الخضـــوع ؟ ويرى « ماكس ويبر » (Max Weber) ، وهو من هذا الفريق كذلك ، أن يكون اختصاص علم الاجتماع تفسير السلوك الاجتماعي واستخلاص قواعده العامة • وهو يعـرّف السلوك بأنه نشاط يتولد فى حدود الروابط الاجتماعية ،

استجابة لنشاط مقابل واقع أو متوقع ؟ ويدخل في هذا التعريف ، منظمات اجتماعية كالدولة أو الاضراب مثلاً ، باعتبار أنهـا مظهر لسلوك اجتماعي يقوم استجابة لضرورة وجود سلطة أو هيأة اجتماعية تفرض ارادتها تجاه سلوك اجتماعي معاكس .

والعيب فيما يراه هذا الفريق ، يرجع اولاً ، الى أنه بتجريده العلاقات الاجتماعية من مضمونهـا واعتبارها عناصـر أوليـة مطلقـة ، يجردها من المعنى ، بحيث لا تعود تصلح موضوعاً لدرس أو مسندا لقاعدة عامة ؟ فالمنافسـة في ميدان الاقتصاد مثلا ، حكمها غير حكم المنافسة في ميدان العلوم والفنون ؟ والانقياد في العائلة حكمه غير حكم الانقياد في السياسة والمعتقدات . وثانياً ، لأن العلاقات الاجتماعية اذا أرجعت الى عناصر أولية مجردة انقطعت صلتها بعضها ببعض ، وهذا لا يتفق وطبيعة الاجتماع ، وهو كلٌ متداخل الأجزاء تتبادل مظاهره التأثير ، ولا سبيل لفهم العلاقات الاجتماعية القائمة فيه الا بدراستها وهي مترابطة .

وعلى ذلك ، يرى الفريق الثاني ، الذى أشـتهر من رجالـه « درخايم » و « هوبهاوس » ، بانه اذا كان لعلم الاجتماع مقام بين العلوم الاجتماعية ، فمرجع هذا المقام ، تعهد هـذا العلم ، دراسـة الروابط الاجتماعية في وحدة الكيان الاجتماعي ، وهي تتبادل التأثير ، بخلاف العلوم الاجتماعية الأخرى التي يركز كل منها عنايته بناحية واحـــدة .

ويرى « درخايم » ، وجوب تقسيم علم الاجتماع الى اقسام رئيسية ثلاثة هي : التكوين الاجتماعي (Social Morphology) الذي يعني بتحرى الأسس الجغرافية لنشوء الحياة الاجتماعية ويتناول موضوعات مثل تزايد النفوس وتوزع السكان في الأقاليم وأثر العوامل الجغرافية في قيام النظم الاجتماعية ؛ والتركيب الاجتماعي (Physiology Social) وهو يتناول موضوعات مثل الدين والأخلاق والتشريع والحياة الاقتصادية واللغة ؛ وفلسفة الاجتماع أو علم الاجتماع العام (General Sociolgy) ووظيفته ، تفسير العلاقات الاجتماعية واستخلاص أحكامها العامة . ويتفق « هوبهاوس » وهذا الرأي بوجه عام ، ويقول أن واجبات عالم الاجتماع هي : اولا ، أن يعني بدراسة وجوه معينة من العلاقات الاجتماعية دراسة اختصاصية ؛ وثانياً ، أن يخرج من هذه الدراسة بأحكام عامة وهو غير غافل عن حقيقة تداخل العلاقات الاجتماعية .

ويرى « موريس كنزبرك » (Morris Ginsberg) ، وهو من علماء الاجتماع المعاصرين ، أن مهمة علم الاجتماع هي : اولا ، تحليل العلاقات والعوامل الاجتماعية وتصنيفها ؛ وثانيا ، تعيين وجوه الصلة فيما بينها ؛ وثالثا ، استخلاص أصول التطور الاجتماعي وعوامل دوامه ، ووضع أحكام عامة مستخلصة من صلات الأفراد بعضهم ببعض ، وصلاتهم بالمجتمع وبالمحيط ، تنطبق على المجتمع وتختلف عن الأحكام التي تنطبق على الافراد ؛ وأن يستعين في وضع هذه الأحكام العامة

بما توصلت اليه العلوم الاجتماعية وكذلك علم الحياة ، من الأحكام الموضوعية الخاصة .

اما « مكايفر » (R. M. MacIver) وهو من المعاصرين ايضا ، فيرى أن وظيفة علم الاجتماع هي : أن يستخلص المبادىء العامة التي تضبط الحياة الاجتماعية من ضروب النشاط الاجتماعي وطرائقه التي لا تحصى ، من غير أن يرتبط بعلم من العلوم الاجتماعية فيصبح بوقاً يردد ما يتوصل اليه ذلك العلم في موضوعه المحدود ، وهو الذي قام الى جانب العلوم الاجتماعية كلها ليكشف خصائص الاجتماع وعناصره وأصوله بوجه عام . ويلاحظ في هذا التعريف أن « مكايفر » يؤكد موضوع النشاط الاجتماعي لا العلاقات الاجتماعية في تعيين حدود علم الاجتماع ، وان كان هذا ليس معناه اغفالها . ويلاحظ ايضاً ، أنه يخصص في هذا التعريف ، المهمة الثالثة التي أناطها « كنزبرك » بعلم الاجتماع .

اما بخصوص أسلوب علم الاجتماع ، فيرى « مكايفر »(١٩) أن الأسلوب الذي يتبع في سائر العلوم لا يصح الركون اليه في تحقيقات هذا العلم ؛ أولا ، لأنه غير ميسور في الاجتماع التمييز بين الأسباب والنتائج ، فهي كثيرا ما تتلابس بحيث تبدو النتائج وكأنها الأسباب وبالعكس . فقد يصح مثلا ، اعتبار الرق نتيجة لافتقار الانتاج

(١٩) راجع كتابه *The Elements of Social Science* ، ص ١٤-١٩ .

الى الآلة ، ويصح العكس بحيث يعتبر البرق سبباً فى تأخير ظهور الآلة في الانتاج • وقد يصح اعتبار انخفاض مستوى الأجور سببا في شيوع الفقر ، ويصح العكس بحيث يعتبر انخفاض مستوى الأجور نتيجة شيوع الفقر ؛ وثانياً ، لأن اشتباك العوامل الاجتماعية وطبيعة التغير في الكيان الاجتماعي المتماسك الاجزاء ، تجعل من العسير تبسيط العوامل الاجتماعية والتثبت منها واستخلاص أحكام عامة بالطريقة التى تسلكها العلوم الأخرى • فتعليل ظاهرة اجتماعية مثل زيادة وفيات الأطفال ،تختلف عن تفسير ظاهرة وقوع زلزال ، لأن الوقوف على أسبابها يتطلب الرجوع الى ما طرأ من تبدل فى نظام التربية وفى مستوى المعيشة ووسائل حفظ الصحة العامة وفى نظام الطبقات وفى المكانة التي تشغلها المرأة فى الكيان الاجتماعي وفى نظام الحكم ؛ وثالثا ، لأن الظواهر الاجتماعية لا تقاس بالأرقام والأبعاد ، فنحن لا نستطيع أن نحدد الثقافة أو الصحة أو العادات أو التقاليد بالأرقام والأبعاد كما نحصى النفوس أو الثروة ، ولا نستطيع أن نجعل البشر مادة للاختبار فنجرب فيها كما نجري التجارب على غيرها فى المختبر •

ويقترح « كنزبرك » هذا الأسلوب فى علم الاجتماع وهو :

اولا ، اعتماد المعلومات التى توصلت اليها العلوم الاجتماعية الأخرى فى تحريات تكوين المجتمع وتركيبه ، فالمعلومات المتعلقة بتكوين العائلة وأصنافها مثلا ، تؤخذ عن علم الانسان (Anthropology) ، والمعلومات المتعلقة بنشوء الملكية وأصنافها تؤخذ عن علم الاقتصاد ، ونشوء الدولة

وأصناف المنظمات السياسية ونظمها تؤخذ عن علم السياسة وهكذا .
وثانياً ، تعيين وجوه الصلة بين مختلف أصناف العلاقات الاجتماعية واستخلاص أصول التطور الاجتماعي وعوامل دوامه بالطريقة الآتية :

(١) تحقيق الروابط الفعلية القائمة بين مختلف مظاهر الحياة الاجتماعية ، كالتحقيق مثلا ، فى الصلة بين النظام الاقتصادى فى طور معين ونظام العائلة ونظام الحكم والملكية والطبقات الاجتماعية وأساليب القتال والمظاهر الاجتماعية الأخرى القائمة فى ذلك الطور .

(٢) التحقق في التغير الجارى فى نظم الحياة الاجتماعية ومؤسساتها ودرجة أطراده ومبلغ تأثير كل من هذه النظم والمؤسسات وتأثره بهذا التغير ، كالتحقيق مثلا ، فى مبلغ تأثير التغير الحاصل فى النظام الاقتصادى وتأثره بالتغيرات الجارية فى الطبقات الاجتماعية ونظام العائلة والمعتقدات الدينية وقواعد الأخلاق .

(٣) أستخلاص القوانين الاجتماعية التى يجرى بموجبها التطور فى النظم والعلاقات الاجتماعية بطريقة « الاستقراء المعكوس » وهى الطريقة التى وضعها « مـل » (John Stuart Mill) فى كتابه « المنطق »(*Logic*) ، وتستخلص الأحكام العامة بموجبها بطريقة مركبة من الاستقراء المبني على المقارنة والاحصاءات ، وهو الوصول الى قواعد عامة اعتمادا على التجارب والشواهد والاحصاءات والمقارنة بين نتائجها ، والاستنتاج وهى استخلاص أحكام خاصة اعتمادا على أحكام عامة تحققت للعلوم الاجتماعية الأخرى .

الفصل الثانى

مذاهب الفلسفة وعلم الاجتماع *

كانت الفلسفة الى عهد قريب ، السبيل الى المعرفة ، وفى أحضانها نشأت العلوم كلها ـ علوم الطبيعة وعلوم الاجتماع . حتى علم الاجتماع ، كان موضوعه ، فى الأصل موزعاً بين السياسة (فلسفة الدولة) وفلسفة التاريخ . ولم يكن المفكرون ، الذين ورد ذكرهم فى الفصل الأول ، وكان لهم الفضل فى وضع أسس علم الاجتماع ، غير مفكرين معنيين بالفلسفة الاجتماعية أو الفلسفة على وجه العموم . ولذلك ، كانت الصلة بين الفلسفة وعلم الاجتماع وثيقة ، بحيث أصبح

* ورد موضوع هذا الفصل ، فى الطبعة الأولى ، فى الفصل السادس ، بعنوان « المثالية والمادية » ، ولقد رجحنا تقديمه فى هذه الطبعة لأن موضوعه يتصل بموضوع الفصل الأول ، ولأن هذا التقديم يعين القارىء فى فهم ما يرد فى الفصول التى تليه . وأستبدلنا عنوانه الأول ، بعنوانه هذا لأنه أكثر انطباقا على الموضوع .

من مقتضيات المفكر الاجتماعي أن يلمّ بمذاهب الفلسفة ، وبتاريخ هذه المذاهب وأثرها فى التفكير الاجتماعي وفى الحياة الاجتماعية . ولذلك ، رأينا من الضروري ، أن تشمل هذه المقدمة فى الاجتماع ، عرضاً موجزاً للمذاهب الفلسفية .

وترجع المذاهب الفلسفية كلها الى مذهبين رئيسيين : المثالية (Idealism) والمادية (Materialism) ، وهما وجهتان متعارضتان فى تعليل ظواهر الوجود ؛ الأولى ترجع الوجود الى « الفكرة » (Idea) ومصدرها الروح (Spirit) ، أي أنها تعتبر الموجودات المادية ، مظهراً من مظاهر الفكر ومرجعها الروح ؛ والثانية ، تعتبر « المادة » (Matter) وما يلازمها من الحركة والتغيّر ، هى الأصل فى الوجود ، ومبعث الفكرة ، أي أنها تلغى وجود الروح وتعتبر الفكر مظهراً من مظاهر المادة .

وتذهب « المثالية » الى القول : أولا ، أن الوجود غير الحقيقة ، لأن الحقيقة قائمة بذاتها ومستقلة عن قيود الزمان والمكان ، بينما الوجود قائم بالحقيقة وكائن فى حدود الزمان والمكان . فالصدق ، مثلا ، يمثل حقيقة من حقائق الأخلاق ، لا صلة لها بزمان ومكان ولا تتأثر بهما . وكذلك « البياض » يمثل حقيقة من حقائق اللون ، مستقلة عن حدود الزمان والمكان وقائمة بذاتها ؛ لأن « البياض » هو هو ، لا يتغير بتغير الأزمنة والأماكن . والأعمال ، من حيث الصدق ، والموجودات ، من حيث اللون ، انما تقاس بهاتين الحقيقتين المجردتين . واذاً ، فالحقيقة

هي الأصل ، والوجود من ظواهرها .

وثانياً ، أن الحقيقة لا تدركها الا العقول ، بينما الوجود لا يبدو الا للحواس ، والحواس لا تدرك شيئاً بذاتها ، وانما هي منافذ الفكر . وعلى ذلك ، فكل ما هو موجود انما هو قائم بالفكر ، فهو ، اذاً ، فكرة .

وتتوصل المثالية الى أحكامها هذه ، بالمنطق ، باعتبار أنه وسيلة الفكر الى ادراك الحقيقة . وتبدأ اولا ، بتحليل المحسات حتى ترجعها الى عناصرها الأولية ، فاذا مرجعها الحقائق المجردة . فلو رأى أحدنا حصاناً ، مثلا ، فأشار اليه قائلا أن هذا حصان ! فماذا عني ، يا ترى ، بقوله هذا ، ومن أدراه أن الذى رآه حصان لا تل من تراب ؟ وجواب المثالية عن هذا السؤال هو : أن الرجل ، لو لم يحمل في ادراكه « فكرة » الحصان ، لما درى أن الذى رآه حصان ، ولقال أنه حيوان . ولو كان لا يحمل في ادراكه « فكرة » الحيوان ، لاكتفى بأن يقول أنه رأى شيئاً . فاذا كان لا يحمل في ادراكه « فكرة » الشيء ، لما درى أنه رأى . واذاً فالمحسات مردها « الفكر ».

وقد يكون الحصان ، الذى رآه الرجل ، أبيض أو أسود ، كبيراً أو صغيراً ، ولكن الرجل لم ير ، على التحقيق ، الحصان المجرد من اللون والحجم والزمان والمكان ، والذى هو « فكرة » تقاس بها الموجودات من الأحصنة ، لأن هذا الحصان المجرد لا يبدو للحواس وانما يدرك بالعقول ، وبدونه لا يستطيع الانسان أن يميز بين الحصان وما عداه من الحيوانات والجمادات في عالم الحس .

وسواء أكان الحصان ، الذى رآه الرجل ، أبيض أم أسود ، كبيراً أم صغيراً ، فان الرجل لم ير ، على التحقيق ، البياض أو السواد ، ولا الكبر أو الصغر ، لأن هذه كلها حقائق مجردة ، لا تدركها الا العقول ؛ فما هي ، اذاً ، الا «فِكَر».

وعلى ذلك ، فكل ما نحسه ، انما مرجعه ما تدركه عقولنا من الحقائق المجردة ؛ وهذا الادراك يحمله الانسان فى نطفته ، ويتجلى له بمرور الزمان بسبيل المعرفة ، ومبعثه الروح الأزلية .

وما يصح قوله فى الموجودات يصدق ، كذلك ، على ما يشعر به الانسان ؛ فهبك لمست جسماً فشعرت بأنه حار ، فهل أنت لمست الحرارة ، أو أنك أدركت ، بعد أن قارنت بين ما تعرفه عن « فكرة » الحرارة ، و « فكرة » البرودة ، أن الذى لمسته هو من صنف المحسات الحارة ؟ .

وتذهب المثالية ، أيضاً ، الى أن الحواس قاصرة عن التوصل الى الأسباب والنتائج . فلو أنك أبصرت محبرة على مائدة ، لما استطعت بالرؤية فحسب أن تدرك سبب وجودها حيث تراها ، مهما أطلت النظر اليها . وان شهدت الماء ينجمد فى درجة الصفر ، فانك عاجز عن ادراك العلاقة بين انخفاض درجة الحرارة الى الصفر وانجماد الماء ، بالمشاهدة والاختبار من دون الرجوع الى الفكر . وعلى ذلك ، فالحواس ونتائج تجاربها لا تؤدى بنا الى ادراك الحقيقة ، لأننا لا يمكن أن نعول عليها فى معرفة الأسباب والنتائج ، وانما كل ما نستطيع أن نتوصل

اليه بوساطتها ، هو تسلسل الظواهر . فلا يصح لنا ، بهذا الاعتبار ، أن نقول مثلا ، أن انخفاض حرارة الماء الى درجة الصفر ، هو سبب انجماده ، وانما كل ما يجوز لنا قوله هو أن انخفاض حرارة الماء الى درجة الصفر قد يعقبها انجماده . ولا يسيغ لنا ذلك وحده ، أن نوسع نطاق حكمنا الى الماضي أو المستقبل ، لأن الاختبارات لا تدل على أكثر من نتائجها . فانجماد الماء في درجة الصفر ، في حالات معينة ، لا يدل على أنه ينجمد دائما في هذه الدرجة ؛ فلربما تكون درجة الحرارة قد انخفضت ملايين من المرات ، فيما مضى ، فلم ينجمد ؟ وقد تنخفض في المستقبل ، فلا ينجمد ايضاً .

وكل ما نعرفه عن الموجودات ، انما عرفناه بسبيل ما يتصل بها من الحقائق المجردة القائمة بالذهن . فالحجر عرفناه بصفاته المجردة ، كاللون والصلابة مثلا ، فلو تجرد من هذه الصفات التي يتميز بها ، لما بقي حجراً بالنسبة الينا . وعلى ذلك ، فالمادة انما هي صفات وخصائص مجردة ، ماثلة في الادراك ، وقائمة بالفكر ، وما عدا ذلك فلا حقيقة لها .

وهذه المادة ، لا تبدو الا للحواس ، والحواس لا تؤدي بنا الى ادراك الحقيقة ، لأنها لا تحس بها ولا تفقه جوهرها . وكل ما يبدو للحواس ، ما هو الا وسائل وسبل ، تستعين بها الأفكار للتعبير عن ذاتها فيما هو موجـود . فهبك وقفت على بعد خطوات من النـار ، وأحسست بحرارة ، فان احساسك هذا ، في المثالية ، لا يقوم دليلاً على وجود النار ، لأنك لو اقتربت منها حتى أصبحت الحرارة مؤلمة ،

فذلك لا يعني أن النار ذاتها قد اشتدت وانما يعني أن احساسك بها قد ازداد . واذا كان ما حدث من تبدل في احساسك لا علاقة له بالنار ، أفلا يكون ذلك دليلاً على أن النار هي احساس مجرد ، وهذا الاحساس هو جزء منك ولا وجود له الا في ذاتك ؟ .

وهنالك ديدان لا نستطيع أن نرى أرجلها الا بالمجهر ، بينما الديدان تراها . وهذا يعني أنها موجودة بالنسبة للديدان وغير موجودة بالنسبة لعيننا المجردة ؛ وهي كبيرة بحيث تراها الديدان ، وصغيرة بحيث لا تبدو لنا الا بوساطة المجهر ؟ فهل هي ، اذاً ، موجودة وغير موجودة ، كبيرة وصغيرة ، في آن واحد ؟ والجواب على ذلك ، في المثالية ، هو أن وجود أرجل هذه الديدان ، منوط بالفكر الذي يتصورها ، واذاً ، فوجودها انما هو « فكرة » .

وهبك أبصرت منارة مرتفعة ، فان ارتفاعها يتبدل كلما ابتعدت عنها أو اقتربت منها ، حتى لتبدو لك صغيرة جدا من بعد ، فاذا اقتربت منها فوقفت بحذائها تماما ، عجزت عن تقدير ارتفاعها لعظمه . فعلى أي ارتفاع لها تستطيع أن تعول ، لتطمئن الى أنك أدركت الحقيقة ؟ ولربما تحسب أن ارتفاعها الحقيقي هو ما يثبت بالقياس ، فلو قسته فتبين لك أنه يساوي مائة قدم مثلا ، فأية بينة لديك تستطيع أن تدلل بها على أن هذا المقدار الناتج عن ملامسة المقياس للمنارة هو ارتفاعها الحقيقي ؟ أو أنه أصح مما ظهر لك في حالتي الاقتراب منها أو الابتعاد عنها ؟ اذ استحالة التحقق من ارتفاع المنارة بالنظر المجرد ، يصح

كذلك ، في المقياس الذي عوّلت عليه .

وما يصدق على الطول والعرض ، يصدق في المثالية على الشكل أيضاً ؛ فالمعروف ، مثلا ، أن الدرهم مستدير ، ولكنه في الواقع ، لا يبدو مستديراً الا في حالتي النظر اليه عمودياً من فوقه ومن تحته ، وما عدا ذلك فشكله بيضوي ، ويتفاوت في درجة بيضويته ، بحسب أوضاع الناظر اليه ؛ وكرويتـه لا يسـتدل عليها الا عند الاسـتعانة بالفرجال . على أن ليس هنالك ما يدعو الى الاعتماد على الفرجال ، أكثر من الاعتماد على النظر المجرد .

وزيادة في الايضاح ، نورد مثلا فلكياً : فالفلكيون يقولون أن نور بعض النجوم يصل الأرض بعد اشعاعه من مصدره ببضعة آلاف من السنين ؛ وأن القريب من هذه النجوم نراها باشعاعها الذي مضى على انبعاثه نيف وأربعـة آلاف سـنة . فهل رؤيتنا احدى هـذه النجوم دليل على أن النجم الذي نشهده بشعاعه ، موجود في اللحظة التي أبصرنا بها هـذا الشـعاع ؟ ان ذلك ، بلا ريب ، أمر لا سـبيل الى التحقق منه بوجه من الوجوه وهو دليل في المثالية ، على أن رؤيتنا الشيء لا تثبت حقيقة وجوده ، لأن كل ما نحسه عند رؤيتنا اياه ، ما هو الا شعاع أثر في جهاز البصر ، وقد يكون مبعثه هذا الشيء أو شيئاً سواه . وما يصدق في المرئيات ، يصح في المثالية كذلك ، فيما نشم ونسمع ونلمس ؛ فنحن نشم الرائحة بدخول ذرات تؤثر في حاسـة الشم ، قد يكون مبعثها الشـيء الذي نحسب أن الرائحـة

انبعث منه وقد لايكون ؟ ونسمع الصوت بتموجات تؤثر في جهاز السمع ، قد يكون مصدرها ما نظن أنه المسموع أو شيء سواه . واللمس ، في رأي علماء الفيزياء ، ان هو الا تبادل التأثير بين كهربائية ذرات اليد وذرات الجسم الملموس ؟ فهو اذاً احساس بتيار كهربائي لا بجسم صلب أو بسائل أو غاز .

فما نحسه ، بهذا الاعتبار ، أمر ملازم لنا ، ولا كيان له خارج ذاتنا . وما دامت المادة لا تتمثل الا للحواس ، والحواس ما هي الا منافذ الفكر ، فوجود المادة ، اذاً ، مرجعه ما في الادراك من « الفكر » . وعلى ذلك ، فكل ما هو معروف ان هو الا « فكرة » في ذهن عارفها . وبما أن الفكر لا يفقه الا الصفات المجردة ، مثل الحرارة والصلابة والسواد ، وهلم جرا ، فكل ما في العالم ، اذاً ما هو الا «فِكرٌ» مجردة ، مبعثها « روح الله » ، فهو بارئها ، ومن ذاته الأزلية تستمد أزليتها .

وقد عبر الفيلسوف الانكليزي « الأسقف بيركلي » (Berkeley George) ، أحد أقطاب المثالية عن هذا الرأي فقال :

« انه ليبدو جلياً لمن يلم بمواضيع معرفة الانسان ، أنها لا تخرج عن كونها افكاراً انطبعت في الحواس رأساً ، أو تمثلت للفكر عن طريق الوجدان وأعمال العقل ، أو أنها تصورت بمعونة الذاكرة والخيال ، بتركيب الأفكار أو تجزئتها أو بمجرد تمثلها . فبالبصر أدركت فكرتي النور واللون بدرجاتهما وصنوفهما ؟ وباللمس ميزت الصلابة والليونة .

والحرارة والبرودة والحركة والمقاومة وما الى ذلك ، على تفاوتها في المقدار أو الدرجة . وبالشم عرفت الرائحة ؛ وبالمذاق العلم ؛ وبالسمع بلغت الأصوات ذهني ، بشتى ألحانها وتراكيبها . واذا ما بدت طائفة من هذه الأفكار جملة واحدة ، فعنونت باسم مفرد ، حسب أنها شيء قائم بذاته . فمن ذلك أن لوناً معيناً مع طعم ورائحة وشكل وتركيب ، لو شوهدت كلها مجتمعة ، بوضع خاص ، لاعتبرت موجوداً مفرداً يطلق عليه اسم « تفاحة » ، مثلا ، كما أن طائفة أخرى من هذه الأفكار قد تجتمع فتؤلف حجراً أو شجرة أو كتاباً أو نحو ذلك من الموجودات المحسة التي تثير ، بمقدار ما هي مقبولة أو ممجوجة ، عواطف الحب أو البغضاء أو الفرح أو الحزن ، وهلم جرا[١] ...

بيد أن هناك الى جانب كل صنوف الأفكار ومواضيع المعرفة التي لا نهاية لها ، شيئاً يعلمها أو يدركها ، ويمارس بها شتى الأفعال : كالارادة والتصور والتذكر . وهذا الشيء المدرك الفعال هو ما أدعوه بالفكر أو الروح أو النفس أو « أنا ذاتي » . ولست أعني بهذه الأسماء ، فكرة من أفكاري ، وانما شيء مميز عنها تماما وبه تدرك ؛ فبالادراك تقوم الأفكار[٢] . وليس من شك في خطأ هذا الرأي ، الذي راج بين الناس ، فحسبوا أن البيوت والجبال والأنهار ، وبالجملة ، كل المحسات ، لها وجود طبيعي أو حقيقي مستقل عن الذي يدركه

(١) Berkeley ، الفقرة الأولى .

(٢) الفقرة الثانية من المصدر عينه .

الفهم . ان هذا الرأي ، مهما ساد التحقق منه والتسليم به في العالم ، فان كل من يجد في لبه داعياً الى الشك فيه ، يستطيع ـ ان لم أكن مخطئا ـ أن يدرك أنه ظاهر التناقض . فهذه الموجودات ان هي الا أمور أدركناها بالحواس ، وهل ندرك غير أفكارنا وما نحس ؟ واذاً ، أفليس جلياً أن قيام هذه الموجودات ، مفردة أو مجتمعة ، من دون الادراك ، أمر مستحيل ؟[٣] . ان هنالك من الحقائق ما هو صريح وقريب من الذهن ، بحيث يكفي المرء أن يفتح عينيه فيراه ، من ذلك هذه الحقيقة الخطيرة وهي : ان كل آيات السموات ومتاع الأرضين ـ وبعبارة أخرى ـ كل الأجسام التي يتألف منها تركيب هذا العالم العظيم ، لا وجود لها من دون العقل ، فقوام وجودها أنها تدرك وتعرف ، فان لم تدرك بالفعل من قبلي ، أو تقوم في فكري أو في روح أي مخلوق سواي ، فانها اما أن تكون عديمة الوجود ، أو أنها قائمة في عقل روح أزلية[٤] » .

وقد نوه هذا الأسقف ، بالغرض الذي دعاه الى اثبات زيف المادية ، فقال : « اذا ما أخرجت المادة من الطبيعة ، فانها تجر وراءها كل بواعث الشك والزندقة وعدداً لا يحصى من المجادلات والمسائل المشكلة التي كانت مبعث مشقة لرجال الدين والفلاسفة على السواء ،

(٣) الفقرة الرابعة من المصدر السابق .

(٤) الفقرة السادسة من المصدر عينه وفيها أشار « بركلي » الى ما أثبته فيما بعد ، من أن هذه الروح الأزلية هي روح الله .

هذه هي المثالية فى جوهرها ، كما عبر عنها « أفلاطون » عن أستاذه « سقراط » ، وأيده فى ذلك « أرسطو » مع تعديل غير جوهري ، ولقد بلغت غايتها فى « المثاليــة الباطنيــة » (Subjective Idealism) التى عبر عنها « الأسقف بيركلى » ، كما ظهر فيما أقتبسناه عنه .

ولقد بقيت المثالية في حدودها هذه ، حتى كان عصر النهضة الأوربية وظهور بوادر الحركة العلمية والثورة الصناعية ، فجابهت المثالية فيها وضعاً جديدا كان عليها أن تجاريه ، وكان من جراء هذه المجارات أن اشتقت مذاهب المثالية الحديثة التى سنأتى على بيانها ؛ كما كانت « المثالية الباطنية » التى غالى فيها « الأسقف بيركلى » رداً على المجارين لحركة التطور ، الذين نعتهم « بالزنادقة الأنجاس الذين ينبذون الحرية والعقل والقصد فى تصوير الموجودات ، ويتخذون من دونها المادة الغاشمة الخرقاء ، فيزعمون أنها أصل الكائنات ومردها » .

وأهم مذاهب المثالية الحديثة ، فى صدر النهضة الأوربية : مذهب اللاأدريين (Agnostics) والمـــذهب التجريبى (Empiricism)

(٥) الفقرة السادسة والتسعين من المصدر السابق .

ومذهب المثالية الموضوعية (Objective Idealism) ، وكلها تذهب الى القول بأن عالم الوجود هو كل ما يستطيع العقل أن يدرك بوساطة الحواس ، ولهذا كان هذا الأدراك محدوداً بعالم الواقع ، وطريقته التجربة والاختبار ؛ ولهذا أيضاً كان البحث « فيما وراء الطبيعة » (Metaphysics) ، وليس فيه شيء تتبينه الحواس ، أو يصح أن يكون موضوع تجربة واختبار ، ليس الا عبثاً لا طائل تحته .

وكان من أعظم رجال المثالية الحديثة : الفيلسوف الانكليزي « دافيد هيوم » ، والفيلسوف الجرماني « عمانوئيل كانت » . وقد عبر الأول عن رأيه فقال :

« انه ليبدو جلياً ، أن الناس محمولون بالسليقة والقياس على الاعتماد على حواسهم ؛ فنحن نفرض دائماً ، ومن دون أي تعقل ، وحتى قبل أن نستعمل العقل ، أن هنالك عالماً خارجياً لا يقوم على ادراكنا وانما هو موجود وان كنا نحن وكل مخلوق ذي حس قد أضحى غائباً أو أصابه الفناء . حتى الحيوانات يغلب عليها مثل هذا الحس ، فيلازمها الاعتقاد بوجود المادة الظاهرة ، في سائر ظنونها ونواياها وما تفعل . غير أن هذا الرأي السائد بين الناس طراً ، لا يلبث أن يتلاشى أمام أبسط درجات الفلسفة ، التي تعلمنا أن ما من شيء يبدو الى الذهن الا وهو متخيل أو محس . والحواس ان هي الا مخارج تنفذ منها هذه الصور المتخيلة أو المحسة ، وليس في قدرتها أن تحقق أي اتصال مباشر بين الذهن وموضوع الحس . فالمنضدة التي نبصرها ، تبدو أنها

تتضاءل كلما ابتعدنا عنها ؛ بينما المنضدة الحقيقية ، القائمة مستقلة عنها لا تحتمل التبدل . فما أبصرناه ، اذاً ، ما هو الا خيالها الذى مثل فى الذهن . فهل من سبيل الى التحقق من أن تصورات الذهن أصلها الأشياء الخارجية ، التى تختلف عنها تمام الاختلاف وان ماثلتها ؟ أو أنها نشأت عن فعل الذهن ذاته ، أو بوحي روح لا ترى ولا تعرف ؟ أو أن سببها أمر غير هذا وذاك ، لمّا يزل مجهولاً ؟ وما من سبيل الى البت فى ذلك ـ بلا ريب ـ الا الاختبار ، كما هو الأمر فى سائر المسائل التى من هذا الطراز . ولكن الاختبار لا يجلي ولا يمكن أن يجلي شيئاً غير محس ؛ وليس فى وسعه أن يفقه أي اجتهاد لبيان صلة هذه المحسوسات بالأشياء الخارجية ؛ ولذلك فان افتراض وجود هذه الصلة لا أساس له من الصواب . أما الالتجاء الى حقيقة الله لاثبات حقيقة المحسّات ، فما هو ، فى الحق ، الا دوران لا طائل تحته . فان غلب علينا الشك فى حقيقة العالم الظاهر ، مرة واحدة ، فقد ضاعت علينا السبيل الى اثبات حقيقة الله أو أية صفة من صفاته(٦) » .

أما « كانت » ، فقد أثبت كذلك ، أن العقل غير قادر على تجاوز نطاق المحسات فيما يدرك ويعقل ، وأن فلسفة « ما وراء الطبيعة »

(٦) راجع بحثه :

فى *An Inquiry Concerning Human Understanding*

الكتاب الأول من مؤلفه : *A Treatise on Human Nature*

ان هي الا سعي وراء السراب ، وأن العقل انما عماده العلم الذى يتناول عالم المحسات ، ويتوصل الى أحكامه بالتجربة والاختبار ، ولا شأن له بالحقائق المجردة • ولكن هذا الفيلسوف لم يقف عند هذا الحد ، كما فعل « هيوم » وانما تجاوزه الى القول بأن حقيقة الله ، التى لا سبيل الى ادراكها بالعقل والمنطق لعجزهما عن استجلاء الحقائق المجردة ، ولا بالعلم لاقتصاره على الواقع المحس ، انما تدركها النفس بفضائل الأخلاق • وقد زعم أن ليس هنالك وجه للتناقض بين ما يتوصل اليه العلم ، وما تبلغه النفس من الحقائق ، ما دام أنه لاصلة تربطهما الا أنهما يمثلان سبيلين متباينين للوصول الى الحقيقة • فالعلم يسعى لتجلية خصائص الموجودات وقواعد العالم المحس ، وحقائقه كلها حسية تدرك بالتجربة والاختبار ؟ بينما النفس تسعى لادراك « الحقائق الباطنية » ــ وأهمها اثبات حقيقة الله ــ بطريق الايمان والتسامي ، ولا سبيل الى نكران هذه الحقائق بحجج العلم لأنها لا تصح فيها(٧) •

وقد أعتبرت فلسفة « كانت » هذه ، على ما فيها من الغموض والتردد ، طعنة فى صميم المثالية الباطنية ، ظن أنها لن تقوم لها قائمة بعدها • على أن فلسفة « كانت » ، كان يعتورها النقص فى ناحية خطيرة ، ولقد أستطاع « فردريك هيگل » ، أن ينتفع بهذا النقص

(٧) راجع مؤلفه الشهير : *Critique of Pure Reason*

بطريقته المعروفة « بالجدلية » (Dialectic) [٨] ، فيسترد للمثالية الباطنية مكانتها . ذلك أن « كانت » قرر أن « الحس » (Perception) لايتم الا بالادراك (Conception) ، وأن « الادراك » لا يكون الا بوساطة « الحس » ؛ لكنه لم يبت فى كنه « الشيء » الذى هو مصدر الادراك ، أهو قائم بذاته المجردة ، أم أنه وليد الحس ؟ أو بعبارة أخرى : هل الوجود أصله الادراك ، أم أن هنالك وجوداً قائماً بذاته مستقلا عن الادراك ؟ وبسبيل الاجابة على هذا السؤال قامت فلسفة « هيگل » .

وخلاصة هذه الفلسفة : أن الحقيقة تتجلى للادراك بتعارض منطقي بين « المسألة » (Thesis) ونقيضها (Antithesis) ينتهى بتآلفهما (Synthesis) . وهذا التآلف الذى تثبت به « الفكرة » بنقض النقيض ، لا يقف عند حد ، وانما يتحول بهذا الثبوت ، الى « مسألة » جديدة فى مستوى أرفع ، فيقوم « نقيضها » فى مستواها ، وينشأ من « تآلفهما » مسألة جديدة فى مستوى أرفع من مستوى المسألة التى سبقتها ، وهكذا تنجلي الحقائق صعدا ، حتى ينتهي التسلسل بجلاء الحقيقة الكبرى ، الحقيقة التى لا نقيض لها ، حقيقة الله « روح الكون » المجردة من الوجود ، والتى هي مبعث الوجود ومرده[٩] .

(٨) وكلمة (Dialectic) يونانية الأصل ، وكان يقصد بها الوصول الى الحقيقة بطريقة الجدل بين طرفين متعارضين فى الرأى .

(٩) Stace ، ص ٨٨ ـ ٩٨ .

وكان طبيعياً لفلسفة « هيگل » ، وهى آخر محاولة لتعزيز مقام « المثالية الباطنية » ، وقد تحدت كل ظواهر الحياة الجديدة وحركة العلوم الطبيعية والاجتماعية ، أن تستثير مقاومة قوية من لدن هذه العلوم ، وما كانت لتستطيع الصمود بوجه هذه المقاومة ، خصوصاً وأنها لم تعد تأتلف وروح العصر ونظم الحياة الحديثة ، فذوت بعد حين ، ولم يبق منهـا غير طريقتهـا « الجدلية » التى أخذهـا « كارل ماركس » ، فقلبها وشـهرها سـلاحاً ماضياً بوجه المثالية .

وتشـتت صـفوف المثاليين ، فقـامت « المثاليـة الأثنينيـة » (Dualism) و « العقليـــة » (Rationalism) و « الايحائيــة » (Intuitionism) و « الارادیـــة » (Voluntarisim) وفلســفة الذرائع (Pragmatism) وغيرها مما لا يتسع لنا المجال لبحثها .

ولاقت المثالية الباطنية من هذه المذاهب ، وخصوصاً المتأثرة منها بعلم النفس وعلم الحياة ، مقاومة لا تقل عن مقاومة « الماديين » ؛ فلقد هاجم أصحابها فكرة الروح هجوماً عنيفاً ، وهى كما نعلم ، الأساس الذى تقوم عليه المثالية بشتى مذاهبها . فقال الأستاذ « مكدوكل » (William McDougall) فى هذا الخصوص :

« لقد بات معلوماً ، أن العلم قد أعلن حكمه البات ببطلان الروح ، فصرح أن تصورها كشيء أو كائن أو جوهر أو حال أو حركة ، تغاير الجسم أو مما يمكن تميّزه أو قيامه بذاته مستقلا ، بوجه من الوجوه ، عن الجسم ، ان هو الا أثر من آثار التصورات الساذجة ، أو بقية من

أوهام الهمجية الأولى ، لاتزال قائمة فى أذهاننا ، بالرغم من حقائق العلم الحديثة المناقضة لها[١٠] » .

وعبر عن مثل هذا الرأي ايضاً ، الفيلسوف « وليم جيمس » (William James)، وهو من مؤسسي فلسفة الذرائع ، فقال :

« ان الروح اسم بلا مسمى ، ولا مقام لها بين الحقائق . وان الذين لا يزالون يتمسكون بها ، انما يتمسكون بأراجيف ضعيفة وصدى محض ، هو كل ما بقي من أسطورة الروح الزائلة من فضاء الفلسفة . ولقد انقضى نيف وعشرون عاماً ، وأنا غير مؤمن بأن هنالك حساً كائناً بذاته ؛ وهذه سبع سنوات أو ثمان مرت ، وأنا لا أفتأ أحرض تلامذتي على الجحود بالروح ، وأحاول أن أضع محلها ما يقوم مقامها فى مذهب الذرائع . والآن ، أرى أن قد آن الأوان لأن ينادى ببطلانها علناً وعلى الاطلاق[١١] » .

وخطورة هذه الآراء ، أنها لعالم وفيلسوف لا يؤمنان بالمادية وانما هم مثاليون أو يميلون الى المثالية ؛ وأمثالهما كثيرون ، وان لم يتناولوا فكرة الروح بهذه الصراحة . فلقد كان من شأن العلماء بوجه خاص ، أن يقروا مثل هذه الآراء ويتجنبو التصريح بها ، خشية أن تمسسهم يد السوء أو تكتسحهم موجة التعصب . وربما جاز أن يعد فى جملة هؤلاء ، أعظم أساطين العلوم الحديثة ، أمثال : « أرنست هيكل »

(١٠) Cohen . ص ٧٦ .
(١١) Cohen . ص ١١٣ .

و « هربرت سبنسر » و « توماس هكسلى » و « جون تندل »
و « دارون » الذى صرح قبيل موته أنه ما يزال مرتاباً فى وجود الروح ، فمات متهماً باللاأدرية[١٢] .

* * *

أما المادية ، فانها على نقيض المثالية ، تعتبر المادة أصل الوجود ومبعث الاحساس ، وذات كيان قائم بذاته فى حدود الزمان والمكان .

ولقد كفى اللاأدريون الماديين مشقة التدليل على أن العقل لا يتجاوز فى مدى ادراكه ، نطاق المحسات ؛ وأنه لذلك قاصر عن البت فى حقيقة الروح وفى كل ما لا سبيل الى ادراكه بوساطة الحواس . فلم يبق على الماديين ، غير اثبات وجود « المادة » مستقلة عن الحواس والادراك ، وأنها مبعث كل محس ومرد كل ما يدركه الفكر ، وأنها الأصل فى الوجود وليس سواها « شيئاً » غير مشتق منهــــا .

فالمادية تتبع هذا التسلسل : المادة ـ الاحساس ـ الفكرة ؛ بعكس المثالية التى تقلبه هكذا : الفكرة ـ الاحساس ـ المادة . والاحساس ، وهو الوسيط فى الحالتين ، يعتبره المثاليون ستاراً يحجب الحقيقة عن العقل الذى لا يدرك الا ظلها أو صداها ؛ أما عند الماديين ، فالاحساس هو وسيلة اتصال العقل بالعالم الخارجى رأساً ، أي أنه سبب تأثر العقل بفعالية الأجسام القائمة فى العالم الخارجى .

(١٢) Metaphysics ، فى دائرة المعارف البريطانية .

فالألوان ، مثلا ، تنشأ عن اتصال تموجات النور بحاسة البصر . وهذه التموجات ـ في المادية ـ هي حقيقة قائمة بذاتها ، مستقلة عن البصر ، وتؤثر فيه شئنا أم أبينا . فكما أنني ليس في استطاعتي أن امتنع عن الاحساس بالألوان عندما تؤثر التموجات التي تولدها في شبكة أعصاب العين ، فاني كذلك ، لا أستطيع أن أختلق الألوان بالتصور المحض . فتموجات اللون ، بهذا الاعتبار ، هي مظهر من مظاهر المادة ، أثر في شبكة العين ، فأعصاب الحس ، فالدماغ ؛ أي أن هذه المظاهر المادية هي التي ولدت الاحساس فالفكرة ، باتصالها بمظهر آخر من مظاهر المادة وهو الدماغ .

والقول بأن الوجود احساس أوجده الفكر ـ كما يقرر المثاليون ـ مآله ، في رأي الماديين ، أن الوجود لا يمكن أن يقوم مستقلاً عن الاحساس ، وأن الاحساس لا يقوم الا بالفكر ، وهذا ينطوي على جحود بكل حقائق العلم . فلقد أثبت العلم أن سطح الارض ، مثلا ، كان في أول أطوار تكونها شديد الحرارة ، بحيث لم يكن فيه مجال للحياة ، أي أنه كان مجرداً عن أي احساس . فهل لم تكن الارض شيئا ، يوم لم يكن هنالك حي يحس بها ؟ والشخصيات التاريخية ، مثلا ، لا وجود لهم في احساسنا ، وانما كل ما نعلمه عنهم ان هو الا محض أفكار ؛ فهل ذلك يعني أنهم لم يكن لهم وجود من دون هذه الأفكار التي صورتهم لنا ؟ وهل يمكن أن تقوم فكرة بلا دماغ ؟ وهل الدماغ الا « مادة » بلغت غاية الدقة في التركيب ؟ أوليست

الأفكار ، اذاً من ابداع الدماغ ، والدماغ جزء من الجسم يعكس مؤثرات العالم الخارجي ، ولا وجود له من دون الجسم ، ولا قوام لما يبدع من الأفكار بدون التأثر بعالم الوجود ؟ .

وهذه المنضدة التي أكتب عليها ، أيمكن أن أتصور زوالها بمجرد خروجي من الغرفة أو تحويل وجهي عنها ؟ أم هي جزء مني ، فلا وجود لها في ذهن غيري ؟ وفرضاً أن عالم الفلك ، عرف بالرصد والحساب ، أن خسوفاً للقمر سوف يقع في الشهر المقبل ، فهل تزول حقيقة هذا الخسوف لو أدركنا الموت قبل أن يحين موعده ، فلم نشهده ؟ ولقد كنا نجهل ، قبل حين ، وجود مادة « الأليزرين » في القير ، مثلا ، أما الآن فنحن نستخرجها منه ، فهل هذه المادة لم تكن جزءاً من القير قبل علمنا بحقيقة وجودها فيه ؟ .

ويقول الماديون ، أننا لو أمعنا النظر في كيفية ادراكنا ما نعلم ، وفي تدرجنا من الجهل بالشيء الى المعرفة به ، لرأينا أن علمنا انما يكون بتأثر الحواس بالموجودات الخارجية ، كما جرى لنا مثلا ، في معرفة حقيقة كون « الأليزرين » موجوداً في القير . أي أننا بمجابهتنا الملايين من حقائق الوجود ، لا في مختبرات العلم والفنون فحسب ، وانما في حياتنا اليومية الجارية أيضاً ، انما نعلمها بتحولها ، من حقائق « مستقلة » عنا وقائمة بذاتها ، الى حقائق واقعة في حدود احساسنا فادراكنا ، أو بعبارة أخرى : أن هذه الموجودات أثرت في حواسنا ، فتوصل اليها ادراكنا ، فصورها لنا على صورة ما نعلم عنها .

وقد يكون في استطاعتنا أن نتثبت عند العلم بالشيء ، أن حواسنا لا تخدعنا فيما تنقله الى الذهن من حقائق العالم الخارجي ، فان كان هذا التثبت لا يفي بالمرام ، فان العلم وسيلتنا الحاسمة . فرجل الكيمياء ، يحلل المواد الى عناصرها الأولية ، ثم يعود فيركبها من جديد ، أو يركب منها مواد أخرى ، ربما كانت مجهولة لديه قبل ذلك الحين . وأمر مثل هذا لا يمكن وقوعه ، بلا ريب ، لو كانت « المادة » لا حقيقة لها الا في الفكر .

ويتفق الماديون مع اللاأدريين في الاعتقاد بأن كل ما نعلم انما هو وليد الخبرة والتجربة التي مارسها المرء بنفسه ، أو التي تراكمت على تعاقب الأجيال ؛ وكل ما عدا ذلك فلا علم لنا به ولا قدرة لنا على تصوره . فباستطاعتنا ، بلا ريب ، أن نتصور أغرب الأشياء وأعجبها ، وما ليس في الامكان وجوده قط ، كأن نتصور رجالاً طولهم ميل ، أو حيوانات أجسامها آدمية ورؤوسها رؤوس الأسود وأقدامها كأقدام الطير ؛ بيد أن مثل هذه التصورات مهما بلغت في الغرابة ، لا يمكن أن تخرج عن حدود مشاهدات لنا ، فصلناها وركبناها كما شاء لنا الخيال . وقد يتوقع المسافر أن يشهد في البلد المقصود ، أعجب الحيوان وأغرب النبات ، ولكنه مهما رأى فهو غير مصادف الا تراكيب أخرى لما سبق أن شهد أو خبر .

وكل هذا مآله ، في المادية ، أن هنالك في العالم عدا ذاتنا ، موجودات مستقلة عنا ، قائمة بذاتها ، كل ما نعلمه عنها ان هو الا صور

لها تصوره الادراك ، بتأثير ما نقلته اليه الحواس عن هذه الموجودات . فان كانت هذه الصور مطابقة لحقيقة الأصل ، فهي الصواب ، والا كانت خطأ يصححه لنا التدقيق والاختبار على مر الزمان . ولولا هذا « الشيء القائم بذاته ، والمستقل عما أدركناه ، لتعذر علينا ـ على التأكيد ـ معرفة الصواب بمطابقة ما نعلم على ما هو موجود وواقع . وما النجاح أو الفشل في الحياة الا مظهر من مظاهر مطابقة المعلومات لحقائق الوجود أو عدم مطابقتها لها . وما من سبيل الى التمييز بين الخطأ والصواب ، الا سبيل العمل ، الذي نوفق به بين ما تحمله الأفكار من الصور عن الموجودات ، وحقيقتها في العالم الخارجي .

ويرى الماديون ، أن المادة ، سواء أكانت ذرات أم دقائق سابحة في الأثير ، أو محض كهربائية سالبة وموجبة ، كما بدا لعلماء الفيزياء منذ حين ، فانها في كل هذه الحالات ، أو فيما قد يتوصل اليه العلماء في المستقبل ، لا تخرج عن كونها موجوداً ذا كيان خاص وحركة دائمة ، يؤثر في حواسنا بما يشع من تموجات النور أو بما ينبعث عنه من تموجات الصوت ، أو الذرات التي تحمل الرائحة ، أو بما يحدثه في حاسة اللمس من الأثر أو باية وسيلة أخرى .

واذا ما أعترفنا بحقيقة الوجود ، على هذا الوجه ، فقد سلمنا بحقيقة الزمان والمكان ، ما دام لا يعقل الوجود بدونهما . اذ كل موجود لا بد أن يقوم في زمان أو مكان خارج ادراكنا ؟ واذ كان الوجود ليس الا « مادة » دائمة الحركة ، فأن الزمان والمكان يلازمان

هذه « المادة » بالضرورة ، لأنها لا يمكن أن تكون وتتحرك الا في زمان ومكان .

ويرد الماديون على رأي المثاليين بأن الاختبار لا يمكننا من ادراك الأسباب والنتائج ، باعتبار أن كل ما ندركه منها بوساطة الحواس وبطريق الاختبار ما هو الا احساس بالتعاقب ؟ فيقولون ان المقصود بالأسباب هو أنها حالات تؤدي الى حدوث ظواهر ، متوقعة أو غير متوقعة ، نسميها النتائج . فعندما نقول ان الماء ينجمد في درجة الصفر ، ونعتبر انخفاض الحرارة الى درجة الصفر سبباً وانجماد الماء نتيجة لها ، فان الذي نريده بهذا القول هو أن انخفاض الحرارة الى درجة الصفر قد هيأ حالة معينة وقعت فيها ظاهرة الانجماد ، فكان انخفاض درجة الحرارة سبباً والانجماد نتيجة له . أما اذا حسبنا تحول الماء الى جليد تعاقباً محضاً ، كما يقول المثاليون ، فاننا نكون بذلك ، قد انكرنا العامل الثالث وهو انخفاض درجة الحرارة . ولو تدحرجت كرة على أخرى ساكنة ، فأصطدمت بها وأدت الى حركتها ، فأننا نعتبر الاصطدام سبباً ، وحركة الكرة الثانية نتيجة ، باعتبار أن الاصطدام قد هيأ حالة خاصة أدت الى حركة الكرة الثانية .

ويقول الماديون ، أن نكران الأسباب والنتائج هو جحود بكل حقائق العلم ، فضلا عن أنه نكران لوجود المادة . لأن المادة ، باعتبار أنها دائمة الحركة والتأثير ، لا تبدو حقيقتها جلية الا في الأسباب والنتائج . فلو كان أحدنا مريضا وصار الى حالة الصحة ، فهل نعد

التحول تعاقبا محضا ، فننكر وجود المكروب ، الذى نشأ المرض عن فعاليته ، مثلا ؟ ولو تناول المرء مسكراً ، فتحول من الصحو الى حالة العربدة والهذيان ، فهل ان هذا التحول لا أثر فيه لمادة الكحول ؟ وهل نستطيع أن نقول ان حالة انتابت الوجود ، لأنه صار يبدو لهذا السكران كأنه يرقص أو كأن الأرض تميد ؟ أو أن الذى حدث هو تعاقب محض من حالة صحو الى حالة سكر ؟ أوليست هذه الأسباب المادية هى الأصل فى وقوع النتائج المتصلة بها ؟ وهل نستطيع أن نتبين حقائق الحياة ونحن ننكر هذه الأسباب ؟ .

واذ يفرغ الماديون — على هذا الوجه — من اثبات حقيقة « المادة » ، وأنها الأصل فى الوجود ، لا يبقى عليهم الا أن يثبتوا الكيفية التى نشأت بها الحياة من هذه المادة المتحركة فى فضاء الزمان والمكان ؛ اذ بدون ذلك لا يتيسر لهم دحض حجج المثالية ، التى تعتبر الروح هى الأصل فى الحياة والادراك والوجود . ومع أن الماديين لم يتوصلوا ، حتى الآن ، الى حل هذه المسألة ، حلا يفي بالمرام ، ولكنهم يعتقدون أن العلم خطا خطوات واسعة نحو اثبات منشأ الحياة من المادة التى لا حياة فيها ؛ ولقد كان العلماء ، الى عهد قريب ، يحجمون عن القول بأن الأجسام الحية نشأت عن الجماد ، أما اليوم ، فليس هنالك عالم ذو شأن ، من علماء الحياة على الخصوص ، يشك فى صواب هذا الرأي ؛ وإن كان العلماء ما زالوا مترددين فى البت فى امكان اثبات تحول المادة من حالة عدم الادراك الى حالة الادراك ، لأن ذلك من

شأن تطور الحياة على مدى الزمان(١٣) .

ويرى نفر من علماء الحيـاة ، أن ظواهر الحيـاة فى الحيوانات الدنيا ، لا تخرج عن أن تكون : انفعال مادة الجسم بتموجات النور والحرارة كما فى الاحساس ؛ أو تفاعلاً بين مادة الجسم والمركبات الكيميائية الداخلة اليه ، كما هى الحال فى التغذية والتلقيح . ويقولون : ان أجسام الحيوانات ، ما هى الا مركبات حجيرات ، كل حجيرة منها تحمل حيويتهـا الذاتيـة ؛ وبهذا الاعتبـار ، يكون التباين بين زيد والضفدع تفاوتاً فى درجة الدقة فى تركيب الحجيرات ، وفى مقدار الحيوية الذاتية الكامنة فى كل حجيرة من حجيرات الجسمين(١٤) .

واذا ، فالروح ، التى نتصور أنها أصل الوجود ، وكيان قائم بذاته ، لا ظل لها فى الحقيقة ، من دون المادة(١٥) .

* * *

وترجع الفلسفة المادية ، فى الأصل ، الى معارضة التفسيرات الدينية لمنشأ الخليقة ، ومحاولة تفسيرها تفسيراً مادياً . فقد حاول فلاسفة الاغريق الأول ، أن يرجعوا أصل الحياة الى الماء أو النار أو الهواء ؛ لكن أول من رفع المادية الى مقام الفلسفة ، الفيلسـوف الاغريقي « ديمقريطس » (Democritus) ، الذى فسر « الوجود » بأنه « ذرات » (Atoms) تسبح فى فراغ ؛ وعلل اختلاف الموجودات

(١٣) Cohen ، ٦٧

(١٤) Cohen ، ص ٧٦ .

(١٥) راجع ص ٦٢ ــ ٦٤ ، من هذه المقدمة .

بتفاوت الذرات عدداً وحجماً وشكلاً وترتيباً ، وهي تسبح فى الفراغ حسب أحكام الضرورة الأزلية ؛ ورأى فى « الحس » محض اعتياد ، فقال : « بالمران نميز الحلو من المر ، والبارد من الدفيء ، وبالمران نميز الألوان ... » ؛ ووصف « الروح » بأنها ذرات ملساء فى غاية الرقة والصفاء تولد بحركتها ظاهرة الحياة .

ولقد تقبلت « الأبيقورية »(Epicureanism) هذه الفلسفة المادية واستخدمتها فى تطمين الاغنياء المترفين الذين أرقهم الخوف من الموت ومن غضب الآلهة ومجافاة الظروف . فقال « الأبيقوريون » بأنه ما دامت الروح ذرات فى غاية الرقة والصفاء ، وتتحرك بنظام ، فما الموت ، اذاً ، الا تشتت هذه الذرات فى الفراغ وزوال الوعي بنتيجة هذا التشتت ؛ وبما أن الألم لا يكون حيث لا يكون وعي ، فالعاقل من لا يخشى الموت ، لأنه تحرر من الألم . ووصفوا الآلهة بانها أرواح مخلدة تحيا فى السماء حياة الفلاسفة ، ولا شأن لها بما يجري فى الأرض ، بل هي لا تستطيع أن تؤثر فى كيان الموجودات وحياتها ، لأن الموجودات انما تخضع لسنن الضرورات الطبيعية التى تحكم الذرات . وقالوا ان السرور ينبعث عن رفق ولطف وانسجام فى حركة الذرات ، ولما كانت الروح مقر الاحساس ، فكل ما يقلق حركة ذرات الروح يسبب الألم . ولهذا كان سبيل السعادة فى رأيهم ، تجنب مثيرات القلق الروحي بالانصراف الى الفلسفة والفنون .

وكذلك تقبل « الرواقيون » (Stoics) مادية « ديمقريطس » ،

لكنهم نهجوا فى تطبيقها نهجاً يختلف عما جرى عليه الأبيقوريون ؛ فقالوا : ان الفضيلة والخير انما يكونان بالاستجابة لنواميس مقررة بحكم الضرورات المادية فى الطبيعة ؛ وان أفكار الانسان وعواطفه وما يدرك من خير أو شر وحق أو باطل ، ليست سوى مظهر من مظاهر تكوينه الجسماني ؛ وان « الاخلاقية » (Morality) لا تنبعث عن رغبات الانسان واحساساته وانما عن طبيعة المثلة فى تكوينه الجسماني .

ولكن « المادية » جافتها الظروف منذ عهد سقراط وأفلاطون وأرسطو ؛ ولم تقم لها قائمة فى القرون الوسطى ، وقد تحكمت الكنيسة فيها بشؤن الحياة الفكرية والاجتماعية ، ولم تقبل من فلسفة الاغريق الا ما وافقها وكان جله مما جاء به أرسطو . وهكذا صارت « المادية » الى الاهمال ، حتى اتجهت اليها الأفكار من جديد ، منذ فجر النهضة الأوربية الحديثة ، بالتفات العلماء ، تحت ضغط الضرورات الصناعية ، الى البحوث التجريبية فى العلوم الطبيعية ، وخصوصاً الفيزياء ، ومن شأنها أن تعتمد المقاييس المادية وتنبذ التعليلات المنطقية واللفظية . وتجلت بوادر « المادية » الحديثة بعد حين فى فلسفة « ديكارت » فى فرنسه وفى فلسفة « بيكن » و « هوبس » فى انكلترا .

أما « ديكارت »، فعلى الرغم من أثنينيته فى فلسفة ما وراء الطبيعة ، ونبذه مادية ديمقريطس ، وميله الى اعتماد الرياضيات المجردة من دون التطبيق والتجربة ، فقد كان مادياً فى بحوثه الفيزيائية

والطبيعية ، فمثل كيان النبات والحيوان بالآلة ، وأعتبر النواميس التي تسري في عالمي الحياة والجماد واحدة .

ولقد كان « بيكن » أبعد أثراً في هذا الخصوص ، بوضعه مبادىء الطريقة العلمية ، وترجيحه مادية « ديمقريطس » على مثالية أفلاطون وأرسطو . وجاء « هوبس » فأتم ما باشر به « بيكن » بأن قال ، ليس في الوجود الامادة في حالة الحركة ، وأن علوم الهندسة والميكانيك والفيزياء والأخلاق والسياسة ليست سوى سجل لفعل الحركة وتحولاتها في الطبيعة وفي الذهن والمجتمع . ووجه « هوبس » جل عنايته الى تطبيق فلسفته هذه في السياسة والاجتماع ، فقال ان ناموس الحركة يتجلى في حياة الانسان بدافع حفظ الذات ، فيناله « السرور » عندما يبرز هذا الدافع في ممارسة السلطة ، ويغشاه الألم عندما يخيب هذا الدافع عن التحقق بهذا الوجه ؛ ولما كان الانسان في الطبيعة يصيب من ألم الخضوع أضعاف ما يصيب من سرور التسلط ، فان العقل وهو في طبيعة الانسان أرشده الى اختيار النظام الاجتماعي انتجاعاً الى الاستقرار وتخلصاً من مكابدة أخطار الصراع المستديم .

وأخذ الماديون الفرنسيون في عهد اليقظة ــ « لامتري » (Julien Offray De Lamettrie) و « ديدرو » (Dennis Diderot) و « هولباخ » (Paul Heinrich Dielrich Holbach) و « كونديلاك » (E' tienne Bonnot de Condillac) و « هلفيتيوس » (Helvétius)

(Clude Adrien ، رجال الموســـوعة الفرنســـية (Encyclopédites) ، أخـذ هـؤلاء جميعـاً ، عن « هـوبس » تعليله المادي للوجود ، وعن « لوك » رأيه في أن الأفكار والمعرفة مرجعها التجارب والتأمل ، فجمعـوا بينهما وحـاولوا اتمامهما بحل معضلة تولد الاحساس والوعي في المـادة وهي في حالة الحركة .

فقال « ديدرو » في هذا الشأن ، ان الاحساس خاصة من خصائص المادة ، تتوقف على درجة دقة النظام الذي تبلغه المادة في الأجسام ؟ فالادراك ، مثل الصوت والنور والحرارة ، ينبعث عن المادة ، عندما تقوم الحركة فيها على نظام معين وفي تركيب معين .

وشهد القرن التاسع عشر ، تطوراً خطيراً في الفلسفة المادية ، من جراء تغلغل طرائق التفكير المادي في العلوم ، وخصوصاً علم الحياة وعلم النفس ،وبانكشاف نقائص المادية التقليدية التي آلت الى « مادية ميكانيكيـــة » (Mechanical Materialism) ، اعتبرت الأحياء مثل الآلات تتحكم بها قوانين الفيزياء .

فان علم الحياة ، بعد أن قبل نظرية التطور في تفسير نشوء الحياة وارتقائها ، حسب أحكام ملاءمة البيئة وتنازع البقاء وبقاء الأصلح ، انتهى الى المبدأ الذي يرجع جميع الأحياء الى أصل واحد ، ومآله أن الانسان مثل سائر الحيوانات يخضع لنواميس الطبيعة ؟ بينما انتهت بحوث علم النفس وتحرياته في موضوع الحواس والجهاز العصبي الى الكشف عن مبلغ ارتباط الاحساس والتأثر النفسي بتكوين الجسم

وبالمؤثرات الخارجية المحيطة به . ولما كانت صفات « الأنواع » (Species) بخصوص طبيعة تكوّن أجسامها ودرجة تقبلها المؤثرات الخارجية ، تتفاوت بتفاوت منازلها في سلم الارتقاء ، ترتّب على هذا ، أن تجاري الأُحكام التي تنطبق على أي « نوع » ، مقام ذلك « النوع » في سلم الارتقاء . وهذا يعني ، أن قوانين الفيزياء اذا كانت تنطبق في الطبيعة بوجه عام ، فان أحكام علم الحياة تنطبق على الأَحياء بالاضافة الى قوانين الفيزياء ، وقوانين علم النفس تنطبق على « الانسان » بالاضافة الى قوانين الفيزياء وأحكام علم الحياة ، ومبادىء الاجتماع تنطبق على المجتمعات بالاضافة الى ما ينطبق على الانسان الفرد ، وهكذا . وهذا معناه ، أنه لا يصح قياس ما يجري في الحياة وهي بسيطة ، على ما يجري فيها وهي أقل بساطة وأكثر تركيباً ، وفي مقام أرقى في سلم الارتقاء ؛ ومعناه أيضاً ، أن الانسان لا يخضع لنواميس الطبيعة فحسب .

وفي غمرة الاضطراب الفكري الاجتماعي الذى غلب على أوربا قبيل منتصف القرن التاسع عشر وامتد الى مذاهب الفلسفة ، المادية والمثالية على السواء ، فزعزع كيانهما ،ظهرت « المادية الجدلية » (Dialectical Materialism)، التي وضع أسسها « كارل ماركس » و « فردريك انكلز » (Friedrich Engles) بين عامي ١٨٤٠ و ١٨٩٠ ؛ وكلاهما من تلامذة « هيگل » المنشقين ، الذين لم ترق لهم ما آلت اليه فلسفته في تأييد الحكم الفردي وروح

المحافظة ومجافاة نزعة العصر الى الحرية والميل الى الصوفية الدينية ؛ بيد أنهما أنفردا عن فريق المنشقين الذين أنحازت غالبيتهم الى « الطبيعية » (Naturalism) بأخذهما جانب المادية .

وتتميز « المادية الجدلية » عن مذاهب المادية كلها ، باعتمادها طريقة « الجدلية » ، التى أخذتها عن « هيگل » فقلبتها بحيث قومتها على أساس « مادي » ، وكان « هيگل » قد جعل « الفكرة » أساسها . ويقول « ماركس » فى هذا الخصوص : « أن طريقتى الجدلية لا تختلف عن طريقة « هيگل » اختلافاً أساسياً فحسب ، وانما هي عكسها تماماً ، فعمل الدماغ الانساني ، أي عملية التفكير ، التى جعل منها « هيگل » جوهراً قائماً بذاته أسماه « الفكرة » (Idea) هي فى نظره خالقة (Demiurgos) العالم الحسي ، الذى هو ليس سوى « الفكرة » بشكلها الخارجي الظاهر . أما فى رأيي ، فالصورة الفكرية (Ideal) ما هي الا أنعكاس العالم المادي فى الفكر الانساني ، معبراً عنها فى ضروب من الأفكار . » . ويقول : ان الطريقة « الجدلية » ، جاء بها « هيگل » « قائمة على رأسها » ، ولهذا وجب أن تقلب رأساً على عقب ، ليتيسر أستخراج « اللب المعقول من القشرة المثالية الرمزية (Mystical) » .(١٥) .

وبطريقة « الجدلية » ، على أساسها المادي ، تعتبر ظواهر الطبيعة ، مرتبطة ارتباطاً منظوماً مسلسلا تسلسلا ارتقائياً ومتبادل التأثير ، بحيث لا يتيسر فهم حقيقة أية ظاهرة طبيعية وهي مستقلة بذاتها أو مجردة

(٦) *Capital* المجلد الاول ، ص ٢٥ .

عن أرتباطها بمحيطها الخارجي ، وعن تأثراتها وتأثيراتها فى ظواهر هذا المحيط . والطبيعة فى « الجدلية » فى حركة دائمة ، تتكون فيها الأشياء وتتغير وتزول . وهذا التكون والتغير والزوال تطوري ، تصير فيه الأشياء من البسيط الى المركب ، ومن « الأدنى » الى « الأرقى » ؛ وتتراكم فيه التغيرات « الكمية » (Quantitive) تراكماً تدريجياً غير محسوس ، لتتحول تحولاً سريعاً وفجائياً (فى طفرات) الى تغيرات « نوعية » (Qualitative) . والتطور يجري فى الطبيعة ، بحركة دائرية تصاعدية وبطريقة الصراع بين المتناقضات التى تنطوي عليها طبيعة الأشياء والظواهر ؛ صراع بين القديم والجديد ، بين ما يحتضر وما يولد ، بين ما هو صائر الى الاضمحلال وما هو بسبيل النشوء .

والمادية الجدلية ، لا تتفق والمادية كما أوضحناها ، فى اعتبار « المادة » هي الأصل فحسب ، وانما هي « واقعية » تنظر الى الفعاليات الحياتية مثل « الارادة » و « المعرفة » و « النشاط » ، وهي متصلة بظروفها الآنية وملابساتها القائمة فى محيطها الذى تتحقق فيه وتستمد منه ماهيتها . وهي « علمية » ، باعتبار أنها تساير العلم وتقر بأن جميع موضوعات البحث تخضع لقواعده ، وأن ظواهر الوجود كلها يمكن أن تدخل فى حدود دائرة المعرفة . وهي « حدثية » ، تقرّ الحدوث لأنها تقرّ التطور ؛ والتطور ينطوى على التغيّر ، والتغيّر يؤدي الى ظهور الجديد ، والجديد يفرض أنكشاف قوانين جديدة

تنطبق على هذا الجديد ومستمدة من طبيعته . وهي ، بهذا الاعتبار ، تعتبر ظواهر الوجود « موقوتة » لا « أزلية » و « نسبية » لا « مطلقة » . ويقول « ماركس » فى هذا الخصوص : « أن الأفكار والنظم لا تدوم الا بمقدار ما تدوم العلاقات التى تعبر عنها هذه الأفكار والنظم »(١٧) .

وتتميز المادية الجدلية ، عن المذاهب المادية التى سبقتها ، أولاً ، باعتبارها « الوعي الفردي » وليد الفعالية ، بينما أعتبرته المادية غير الجدلية ، نتيجة تفاعل كيمياوي محض ؛ وثانياً ، بقولها أن « الوعي الطبقي » ينطوي فى طبيعته على عنصر التحول الثوري(١٨) . فقد أكد « ماركس » فى نظريته الجدليـة بخصوص الاحساس ، أن الادراك الحسّي ليس صنفاً من أصـناف المعرفة ، وانما هو نشـاط حسـّي « فعليّ » ، يقوم به الجسم الحي ليوفق بين وضعه والمؤثرات الخارجية ، ومن عملية التوفيق هذه ، القائمة بالنشاط الذاتي ، تنشأ المعرفـة . والمعرفة ، بهـذا الاعتبار ، ليست انعكاسـاً انفعالياً أو انطباعاً لموجود قائم ، وانما هي « فعالية » تستوعب ذلك الموجـود ؛ فأهميتها اذاً ، فى كونها « عملية » تنطوي على أسلوب فى استعمال الماديات ، لا مجرد التأمل فيها .

اما « الوعي الطبقي » ، فانه فى رأي « ماركس » ، حامل لواء

(١٧) *The Poverty of Philosophy* ص ٩٣ .

(١٨) *A Thesis on Feurbach* . البندان الأول والرابع .

التقدم في التأريخ ، والتطور الاجتماعي ليس الا وليد فعاليته ونشاطه . والنشاط الاجتماعي المثمر ، الذي يؤدي الى التطور ، هو النشاط الذي تقوم فعاليته على أساس الضرورات الاجتماعية ، ومن هذه الضرورات يستمد مثله العليا ، وفي سبيل تحقيقها يوجه ما ينطوي عليه من الفعالية . وقياد هذا النشاط التطوري تأخذه الطبقة المنتصرة التي تمسك بزمام الحوادث فلا تترك الحوادث تمسك بزمامها . ويقول « ماركس » في هذا الخصوص : « أن المادية التي تقول ان الناس صنيعة ظروفهم وتربيتهم تنسى هذه الحقيقة ، وهي أن الظروف قد يبدلها الناس أنفسهم ، وعندئذ يترتب على المربي أن يتربّى » أي يترتب على الظروف والتربية أن تتمشى وأرادة الناس .

وتتميز المادية الجدلية ، بأنها وضعت طريقة « المادية التاريخية » لايضاح مسائل الاجتماع وتفسير تطور المجتمعات . وسنأتي على بيانها في بحث مقومات المجتمع وتطوره .

* * *

ومذاهب الفلسفة ، مهما تشعبت ، فأنها مثل سائر الآراء والمبادىء ، لا تقوم مجردة ، وانما تعكس طبيعة الظروف الاجتماعية الآنية التي تقتضي وجودها ؛ فتتبنى الجماعات أو الطبقات منها ما يعينها في تحقيق أغراضها ومصالحها الاجتماعية ، كل جماعة أو طبقة تذهب بها المذهب الذي يسند ما ترمي اليه من الغايات . ولهذا ، فالمذاهب الفلسفية التي أتينا على ذكرها ــ مثالية ومادية ــ كانت وما

تزال ، تعكس مصالح الطبقات الاجتماعية ، وتتبناها هذه الطبقات ذات الاهداف السياسية ، لتستعين بها فى الصراع القائم فيما بينها ، سواء للابقاء على الأوضاع الاجتماعية القائمة أو لتعديلها أو تبديلها .

ويستطيع المدقق أن يلاحظ ، فى تاريخ المثالية والمادية بوجه عام ، أن الأولى تنزع الى المحافظة ، وقد تبنتها الأقليات الحاكمة لتستعين بها على ابقاء القديم على قدمه ؛ وأن الثانية ، على نقيض ذلك ، تؤيد فكرة الانقلاب الاجتماعي والاصلاح وتسند الحكم الديمقراطي الشعبي . فالمثالية ، فى عهد أفلاطون حينما جردت المثل ، عملت فى الحقيقة على التقليل من شأن الانسان الفرد ، وبالتالى حطت من شأن الديمقراطية ، وصورت المثل الأعلى للحكم على صورة دولة مثالية تحكمها الفلسفة ، وأوحت منذ ذلك الحين ، خيالات الطوبائية التى لم تنته الى طائل . وكانت المثالية طيلة القرون الوسطى وحتى عهد النهضة الأوربيه الحديثة ، فى خدمة الكنيسة والحكم المطلق والاقطاع ؛ كما كانت عقيب الثورة الفرنسية ، فى جانب حركة الارتداد ، بل غالت فى تأييد الدولة ذات السلطان المطلق ، كما جاءت على الصورة التى صاغها بها « هيگل » ، فالتزمت جانب العسكرية الاقطاعية والرأسمالية الاحتكارية ، حتى آل بها الأمر الى أن تصبح مطية للنازية والفاشية ، وما تزال فى خدمة الاتجاهات الاجتماعية والسياسية المشتقة عنهما أو التى تمت اليهما بصلة . وحتى لما تجلببت المثالية ، منذ فجر النهضة الأوربية بجلابيب « الحسية » و « الواقعية » و « العقلية » و « الايحائية »

وغيرها ، فاتخذت احساسات الفرد أو عقله أو ضميره ، دليلاً إلى الحقيقة ، انما أيدت بذلك ، الفردية ، وخصوصاً الفردية الاقتصادية التى رفعت رايتها الطبقــات الرأسمالية ، وهي تسعى وراء الربح والســلطان .

وعلى عكسها « المادية » ، فانها منذ عهد « ديمقريطس » الى هذا الزمان ، وقفت الى جانب « الانسانيين » الذين ناضلوا فى سبيل تعزيز مكانة الانسان ، وتشجيعه على الأخذ بأسباب العلم لكشف مجاهل الطبيعة والانتفاع بمرافقها وتسخير قواها فى خدمة الانسانية ، وعملوا على تمزيق حجب الروحانية التى تستّر بها المســـتغلون وأنصــار الاستبداد . فمنذ عهد النهضة الأوربية الحديثة ، على الخصوص ، ساند المفكرون أمثال « ديكارت » و « بيكن » و « لوك » ، حركة العلوم ، وأنطوت آراؤهم على الدعوة الى تحرير الانسان من سيطرة « الروحانية » بمقدار ما أنطوت عليه من مبادىء المادية . وكان المفكرون الماديون ، من رجال الموســوعة الفرنســـية ، أمثــال « ديدرو » و « هولباخ » و « كونديلاك » و « هلفيتيوس » ، وكذلك كان « مونتسكيو » بميوله المادية من طلائع حركة التحرر التى افتتحت عهدها بالثورة الفرنسية ؛ وحتى « هوبس » انما ساند بماديته حكم الملوك ، معارضة للاقطاعية وسلطان الكنيسة الكاثوليكية . وكذلك كان شأن المادية الجرمانية فى قولها بأن الانسان صنيعة البيئة وفى اعتبارها ، بناء على ذلك ، بأن المعايير الاجتماعية ، مثل « الفضيلة » و « الرذيلة »

و « الجهل » و « المعرفة » يمكن ضبطها بالسيطرة على البيئة وتشجيع العناصر النافعة ومقاومة العناصر المضرة فيها •

ومبعث الاختلاف بين المادية والمثالية في شؤون الاجتماع ، ترجع الى التعارض فيَ نظرة كل منهما الى المعايير الاجتماعية ؛ فمعيار الحق والباطل ، والفضيلة والرذيلة ، والخير والشر ، والجمال والقبح ، تجردها المثالية في مثل عليا لا وجودية وبذلك تطلقها من قيود الزمان والمكان ؛ فما كان حقاً فهو حق في كل زمان ومكان ، وما كان رفيعاً فهو رفيع في كل آن ، وما هو خير فهو خير دائماً أبداً ، وما هو جميل فهو جميل منذ الأزل ، وما يصح في هذه الأمثلة يصح كذلك فيما هو نقيضها • أما المادية فانها على العكس ، تعتبر المثل قائمة بالكيان المادي الذي تستمد منه معناها ، فالجمال انما هو قائم بالجميل ، والقبح انما يكون بوجود القبيح وهكذا ؛ ولذلك فانها تعتبر هذه المعايير خاضعة لتبدل الزمان والمكان وللاعتبارات والضرورات الاجتماعية في كل طور ؛ فما كان حقاً في زمن مضى قد لا يكون حقاً في هذا الزمان ، وما هو رفيع في هذا الزمان قد يصبح رذيلاً في المستقبل ، وما هو خير في ظرف معين قد يكون شراً في غيره ، وما هو جميل في مجتمع قد يكون قبيحاً في مجتمع آخر ، وهكذا •

وهذا التجريد في المثالية ، يتجاوز المعايير الى الكيان الاجتماعي ، فيكون لكل كيان قائم ، في اعتبارها ، مثل أعلى مجرد هو بمثابة الروح للجسد ؛ فالمجتمع لا يتألف ، اذاً ، من مجموع أفراده وما يلازم هذا

المجموع من الصلات والنظم التي فرضتها حاجـات المجتمع المادية والنفسية فحسب ، وانما له ، عدا هذه الظواهر المادية البخسة ، قوام روحي ماثل في جلائل الماضي وفى المثل العليا ؟ وكيان المجتمع المادي الزائل لا يساوي بالنسبة للمقومات الروحية التى هى الجوهر الخالد ، أكثر مما تساوى الواسطة بالنسبة للغاية • ولهذا لا تريد المثالية أن يقاس ما يقدمه الناس من التضحيات وما يكابدونه فى سبيل تحقيق المثل العليا ، بمقياس المنافع المادية التى يستهدفون تحقيقها للكيان العام ، باعتبار أن التضحية للمثل لا تكون حقة ، الا اذا كانت مجردة من استهداف النفع المادي •

اما الماديـة ، فعلى العكس ، تزن المثل بميزان النفع الذى ينـاله المجموع ، وتفسر الظواهر الاجتماعية تفسيراً مادياً ، وتحصر أهداف الاجتماع : بترقية شؤون المجموع المادية من طعام وشراب ولباس ووسائل أخرى تفرضها الحاجات الفكرية والنفسية فى كل مجتمع ، وفى تيسير الوسائل التى تجعل المجتمع قادراً على البقاء وعلى الأخذ باسباب التقدم • ومن هذا يتبين لنا ، أن المادية فى الاجتماع ، لا تقر مساعي الفرد لتحقيق ما هو نافع لذاته الا عن طريق النفع العام وفى حدوده ، ولا تنظر الى المثل العليـا ، التى قد يندفع الانســان فى سبيل تحقيقها لا الى التضحية بمنافعه الآنية فحسب وانما الى التضحية بحياته ، الا باعتبار أنهـا تعبر عن الأهـداف العـامة التى تفرضها الضرورات الاجتماعية فى طور معين • وأنها لذلك ايضا ، لا تنكر

أهمية الأخلاق وضرورة التمسك بالفضيلة ، كما يشاع عنها ، وانما هي تعتبر النفع العام معيار الأخلاق والفضائل ؛ وأنه لمّا كان مقياس النفع العام يختلف باختلاف الظروف المادية والأطوار الاجتماعية ، فان معايير الأخلاق والفضائل تسايره في هذا التبدل .

والمثالية تميل الى تقديس الماضي وتصور منه مثلا أعلى للحاضر . فتتخذ منه حافزاً للتقدم بالمجتمع نحو الكمال . أما المادية ، فلا ترى في الماضي الا درجاً استعان بها الانسان لبلوغ حاضره . وبهذا الاعتبار ، تميل المثالية الى « المحافظة » بينما تأخذ المادية بمبدأ التطور المستديم . وان كان هذا لا يعني أن تغفل المادية شأن الماضي وخطورته فلا ترى فيه « وفيما خلفه الآباء والأجداد من أثاث عتيق حقير ، الا سقط متاع ومجموع سخافات لا طائل تحتها ، وأنه عالم تمرح فيه العثاث وتضجر منه النفوس ؛ فأخلق بالانسان ، اذاً ، أن يبدد هذا التراث بدلاً من أن يكون حرجاً في صدره وقذى في عينيه . » كما يقول « غوته »(١٨) .

والمثالية ، باستنادها الى عالم الروح والمثل ، ترجع الأسباب الأصلية في الوجود والواقع ، الى قوى خارجة عن نطاق ادراك الانسان وضبطه ؛ وتعتبر هذه الأسباب ، لذلك ، بعيدة عن متناول العلم . وقد عبّر الفيلسوف « سبينوزا » (Baruch Spinoza) عن رأي المثاليين هذا ، اذ قال : « لو أن حجراً سقط من سقف على رأس عابر

(١٨) غوته ، ص ١٨ .

سبيل فاودى بحياته ، لأثبتوا لك باسلوبهم فى البحث والمناظرة ، أن الحجر قد سخّر لقتل الرجل بسقوطه عليه ... والا فكيف يمكن أن يعلّل الاتفاق فى وقوع عدة حوادث فى آن واحد ؟ ... فاذا بدا لك ان ترد عليهم ، بأن الريح كانت عاصفة حينما مرّ الرجل ، فسقط الحجر وذهب الرجل ضحية الصدفة ، فانهم يعترضون على جوابك هذا بقولهم : ولماذا كانت الريح عاصفة وكان الرجل ماراً من هناك فى آن واحد ؟ .. وهكذا يلاحقونك بأسئلتهم من تعليل الى آخر ، حتى لا ترى مفراً من أن تلوذ بارادة الروح ، وهي ملاذ الجهل »(١٩) .

أما المادية ، فعلى العكس من ذلك ، ترجع أسباب ما يقع فى عالم الوجود الى عوامل مادية ، وربما تكون هذه العوامل مجهولة للانسان فى وقت ما ، ولكنه لابد وأن يصل الى معرفتها وضبطها ، بنمو مداركه واتساع حدود تجاربه وبما يتيسر لديه بمرور الزمان من وسائل البحث العلمى . وهي ترى ، كذلك ، أن عالم الوجود يستند الى قاعدة الأسباب والنتائج ، وفقاً لأصول وسنن ثابتة ، وأن واجب الانسان ، وهو بسبيل التطور المستمر ، أن يكشف عن هذه الأصول والسنن ، فيفيد من معرفته بها فى توجيه حياته وتحقيق مثله وأمانيه .

وقد كان يسيراً على المثالية ، وهي التى تغفل شأن المادة ، أن

(١٩) Spinoza ص ٣٢ .

تسوق الناس الى اهمال الفروق الاقتصادية والمادية ، على ما لها من الأثر في حياتهم ، وتشغلهم بعالم الوجدان . وكذلك سهل عليها ، وهي التي ترفع « الروح » الى المقام الأسمى وتميز الناس بحسب نصيبهم من الالهام الروحي الفطري ، أن تؤيد الحكم الفردي المطلق ، وتدعو الى تقديس الزعامة وتزعم العصمة لها ، وأن تهزأ بالديمقراطية وتستهجن الدعوة اليها والى كل أنواع المساواة بين الناس ، ما دام الناس في اعتبارها ، يتفاوتون في مواهبهم الروحية ، وما دام هذا التفاوت لا يغالب بوسائل التعليم وبغيرها من الأسباب المادية الظاهرية .

والمثالية في كل هذا ، لا تناقض المادية في أغراضها وأساليبها ووسائلها في الاجتماع فحسب ، وانما كانت هدفاً لاتهامات المادية لها بأنها وسيلة تغرير واستغلال ، وبأنها أفيون استعانت به الطبقات الحاكمة لضمان سيطرتها ومنافعها واشغال الناس بوساطتها عن عالم الواقع ، بعالم الأوهام والخزعبلات ، لأجل أن يحتكر المتسلطون لأنفسهم العيش الرغيد . وقد عبر « غوته » عن ذلك حين قال أن الكنيسة دعت الناس الى الزهد والقناعة وحرمت عليهم التمتع بلذات الحياة وزينتها ، لغرض الابقاء على هذه المحرمات لنفسها ، فهي « لن يضيرها أن تبتلع دياراً وأقطاراً وتأكل الممالك بعد الممالك ، فما شكت من تخمة ولا من عسر الهضم ، لأنها هي وحدها جاز لها أن تهضم المال الحرام في

معدتها القوية »[٢٠] .

والمثالية بأخراجها العوامل المسيطرة على حياة الناس عن نطاق ادراكهم ، واقرارها بعجز الانسان عن معالجة مشاكل الحياة بالتأثير على المظاهر المادية ، تذهب الى الجحود بامكان تحقيق التطور والارتقاء بزيادة سيطرة الانسان على البيئة وتدرجه في سبيل كشف سبل جديدة لتنظيم حياته ومغالبة مشاكله ، وترجع كل أسباب الارتقاء الى ما يبلغه الانسان من السمو الروحي الذى لا يأتيه عن طريق المحيط المادي وانما يأتيه بطريق الالهام ؛ فهي لهذا تذهب الى أن الناس انما يصلحون اذا صلحت أفكارهم وصفت أرواحهم ، فتوجه اهتماماً كبيراً للدعاية من غير أن تعنى بتبديل الأسباب المادية التى تقوّم حياة الناس . ولا يرى الماديون الأمر على خلاف ما يراه المثاليون فحسب ، وانما هم يرون أن المثالية فيما تذهب اليه فى هذا الشأن ، انما تعمل على أن يفقد الانسان ثقته بنفسه ، وتحمله على الاستسلام لما قد يعترضه من المشاكل ، وتهبط به الى « دركة الدودة الحقيرة التى تزحف وسط التراب وتغتذي من التراب ، حتى اذا داستها قدم عابر سبيل أوردتها حتفها وقبرتها فى الثرى ، ففى التراب محياها ، وفى التراب مثواها »[٢١] .

(٢٠) غوته ، ص ١٨ ـ ١٩
(٢١) غوته ، ص ١١٣ .

الفصل الثالث

المجتمع، تكوينه ومنشؤه

ان كلمة « المجتمع » اما أن ترد على وجه التخصيص ، فيقصد بها مجتمع معين مثل « المجتمع العراقي » أو « المجتمع المصري » ؛ واما أن ترد مطلقة فيقصد بها معنى « المجتمع » على وجه التعميم ، وهو الوجه الذى ترد به فى علم الاجتماع ، الا اذ صرح بخلافه .

وكان من أولى المسائل التى واجهها الباحثون فى علم الاجتماع ، تعيين مصطلحاته وتثبيت مدلولها ؛ وكثير منها اعتورها الغموض ، اما لأنها أخذت عن الاستعمال العام فلازمها المعنى الشائع كما فى كلمتي « المجتمع » و « الجماعة » ؛ واما لأن علماء الاجتماع أخذوها من بين مصطلحات العلوم الأخرى ، فبقيت تحمل طابع العلم الذى اقتبست منه ، كما فى مصطلحي « الارادة العامة » و « الوعي العام » المأخوذين عن علم النفس ، ومصطلح « التركيب العضوي » وهو فى

الأصل من مصطلحات علمي الحيوان والطب •

ولهذا فقد قامت حول تعيين مدلول « المجتمع » نظريات شتى ، نكتفي بأن نبحث منها النظريتين الأساسيتين وما تشعب عنهما من الآراء ، بسبيل تكوين فكرة واضحة عن المقصود بكلمة « المجتمع » في علم الاجتماع •

وأولى هاتين النظريتين ، نظرية « التركيب العضوي »[1] ، التي صورت المجتمع على صورة الانسان ، يتألف من أفراد وجماعات يقومون كيانه كما تقوم الأعضاء الجسم • وهذه النظرية أصيلة في القدم ، تضمنتها آراء أفلاطون وأرسطو ، اللذين اعتبرا الدولة كيانا قائماً بالتوازن الناشىء عن تماسك أجزائها • وكان الاغريق ، كما رأينا ، لا يميزون بين الدولة والمجتمع ، ولهذا غلب طابع « السياسة » في آرائهم الاجتماعية ، فتأثرت به نظرية « التركيب العضوي » ، حتى أن المفكر الانكليزي « هوبس » الذي يعتبر أول من وضع النظرية العضوية في تصوير المجتمع ، فأخرج كتابه « العملاق » (*Leviathan*) وعلى غلافه صورة عملاق مؤلفة أعضاؤه من أجسام بشرية كناية عن المجتمع المؤلف من الأفراد ، انما جاء بهذه النظرية وهدفه أن يصور المجتمع على صورة انسان رأسه الملك •

وبظهور الطبقة الوسطى ، في القرن الثامن عشر ، حورت هذه النظرية ، في انكلترا على الخصوص ، حسب مقتضيات مصلحة هذه

(١) Social Organism ، في دائرة معارف العلوم الاجتماعية •

الطبقة ، فأدخل عليها المفكرون الاقتصاديون عامل الاقتصاد الفردي ، تأييداً للحرية الفردية فى الاقتصاد ؛ وقالوا اعتماداً على شيوع « الطبيعية » وتأثر الآراء بالعلوم الطبيعية ، أن العامل الاقتصادي يخضع للنواميس الطبيعية ، ولذلك وجب أن لا تمتد اليه يد الدولة ؛ وان هذا العامل يقوم فى تركيب المجتمع العضوي مقام الدورة الدموية فى الأجسام الحية .

وأما فى ألمانية ، حيث كان الطابع العسكرى وفكرة الحكومة المركزية هما الغالبين ، فقد شاع رأي « الخياليين (Romantics) الذين أكدوا الوجه الصوري فى نظرية التركيب العضوي ، فقالوا ان الانسان خلق المجتمع على شاكلته ، وعين لكل عضو اجتماعي وظيفة يقوم بها ، كما تقوم أعضاء الجسم بوظائفها العضوية ؛ وهو تصوير يؤول الى تأييد سلطان الحكومة المركزية ويعارض الحرية الفردية باعتبارها عاملا اجتماعياً ، لأنه يعتبر المصلحة الفردية مضمونة بالمصلحة العامة .

بينما غلب فى فرنسه رأي « العقليين » الذين رجحوا تمثيل المجتمع بالتركيب الآلي ، وهو يخضع لقوانين الميكانيك ويقوم بتوازن العوامل الاجتماعية ؛ وكانوا يريدون بذلك تأييد الحرية الفردية بوجه عام ، وتأكيد نظرية « العقد الاجتماعي » كما عبر عنها « روسو » وقد اعتبر مصلحة الفرد الأساس الذى يقوم عليه المجتمع .

وكانت هذه الآراء بمجموعها ، هي الشائعة عند ظهور علم

الاجتماع ، فتأثر بها علماؤه الأولون ، وفى مقدمتهم « كونت » الذى اعتبر المجتمع كياناً متماسكاً تتبادل اجزاؤه التأثير ويخضع لقوانين علم الحياة .

ويكون تعريف « المجتمع » حسب نظرية « التركيب العضوي » بأنه كيان متماسك الأجزاء ، مؤلف من مجموع الأفراد ، تقومه الروابط الاجتماعية بمقتضى ضروات الحياة .

وعيب هذه النظرية ، فى رأي علماءالاجتماع المحدثين ، لاينحصر فى أنها اعتبرت المجتمع تركيباً عضوياً تنطبق فيه قوانين علم الحياة ، وهو ليس كذلك كما رأينا ؛ بل لأنها اعتبرت الفردية أساس الاجتماع ، واعتبرت أن المجتمع « وسط » تتحقق فيه ضرورات الحياة الفردية ، وأن الانسان الفرد انما ترك « وسط » الطبيعة لأنه أدرك بالفطنة أو الفطرة بأنه يستطيع أن ينال فى الوسط الاجتماعي وفى ظل الدولة اكثر مما ينال وهو يحيا فى كنف الطبيعة .

وبالرغم من أن هذه الآراء تقبلتها غالبية المفكرين الاجتماعين الأولين ، من « أفلاطون » و « أرسطو » الى « أبن خلدون » و « مكيافلي » و « هوبس » و « روسو » ومفكري الثورة الفرنسية ورجال مذهب الحرية الفردية فى الاقتصاد مثل « بنثام » (Jeremy Bentham) و « مل » والفيلسوف الانكليزى « هربرت سبنسر » الذى كان من أبرز المتأخرين القائلين بها ؛ الا أنها لم تعد تستقيم مع ما كشفته العلوم الاجتماعية والطبيعية على السواء ، فلم يبق لها أثر فى علم

الاجتماع الا من حيث مكانتها التاريخية وصلتها بالنظريات التي أعقبتها .

ولقد رأينا كيف سعى رجال علم الاجتماع الى تقويم هذا العلم مستقلا عن العلوم الأخرى ، فكان لمسعاهم في هذا الخصوص ، أثره في إضعاف مقام النظرية العضوية في تصوير المجتمع ، باعتبار أنها تجعل علم الاجتماع ملحقاً بعلم الحياة . ولكن الأثر الأكيد في ضياع مقام هذه النظرية انما يرجع لنظرية التطور التي وضعها « داروين » على أساس تنازع البقاء وبقاء الأصلح في عالمي الحيوان والنبات ، فانها أحدثت انقلاباً في أسس التفكير التقليدية في العلوم الاجتماعية كلها ، وخصوصاً في علم الاجتماع وكان يومئذ في بدء تكوينه . فقد نبذ علماء الاجتماع نظرية التركيب العضوي لأنها لم تعر فكرة التطور عناية كافية ، فلم تعد تلائم روح العصر ، وخصوصاً في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، وقد تحقق فيه أعظم تقدم في الصناعة والمواصلات وأسباب العيش وفي نظم الحكم وأساليب التفكير : واستعاضوا عنها بنظرية « التغير الاجتماعي » (Social Process) التي صوروا المجتمع بها كياناً دائم التغير ، مؤكدين بذلك فكرة التطور ومعارضين فكرة التوازن الاجتماعي المستقر الذي انطوت عليه نظرية « التركيب العضوي » . ولقد غالى بعض القائلين بهذه النظرية بحيث جردوا « المجتمع » من فكرة « الكيان » أيضاً ، فقال « مكايفر » مثلا ، أن المجتمع ليس كائناً وانما هو ظاهرة زمنية تقوم في مجرى

الزمان ، باعتبار أنه ظاهرة تغير مستمر فى الروابط الاجتماعية . وقال آخرون ، أن المجتمع ليس ظاهرة تغير واحدة وانما هو مجموعة من الظواهر لتحول وتغير مستمرين فى « كلية » المجتمع ، وفى مجرى التعامل الاجتماعي والروابط الاجتماعية بين الأفراد والجماعات ، وفى تسلسل الأحداث التاريخيـة التى توصل الماضي بالحاضـر والحاضر بالمستقبل ، وفى علاقة الفرد بالمجتمع وعلاقته بالدولة وهكذا .

ومن خصائص هذه النظرية ، الى جانب أخذها بمبدأ التطور ، أنها لاتنظر الى المجتمع باعتباره كلاً تساوي كفايته مجموع كفايات أفراده ، وانما هي تنظر الى « كليّـة » المجتمع باعتبارها ذاتية قائمة بنفسها تستمد كفايتها لا من مجموع كفايات الأفراد وانما من طبيعة التنظيم الاجتماعي وأسلوب توزيع العمل ومقام الاختصاص فيه ونصيب هذا الاختصاص من الارتقاء ، ومن التوجيه الاجتماعي وتناسق الفعاليات الاجتماعية أو تعارضها ومن غير ذلك من العوامل الفعالة فى الكيان الاجتماعي . فهي بهذا تختلف اختلافاً أساسياً عن نظرية التركيب العضوي التى اعتبرت المجتمع كلاً يقوم بافراده وكفايته تساوى مجموع كفايتهم ؛ كما تختلف عنها فى موضوع تعيين مقام الفرد فى الكيان الاجتماعي ، فنظرية التركيب العضوي اعتبرت الفردية أساس المجتمع ومن خصائص الفرد يستمد المجتمع خصائصه ، بينما هذه النظرية على العكس ، اعتبرت الفرد صنيعة المجتمع يستمد خصائصه الفردية من طبيعة الكيان الاجتماعي .

ويعتبر « مونتسكيو » أول من أوضح فكرة « كليـة » المجتمع ، بأن اعتبر المجتمع « كلاً » يقوم بمجموع المؤثرات المتبادلة بين عوامل الطبيعة التي تكتنفه والعوامل الاجتماعية الفعالة في كيانه ، وانتهى الى القول بأن « روح القوانين » هي الظاهرة الكلية لهذه العوامل مجتمعة • فلما وضع « هيگل » فلسفة التاريخ على أساس « الجدلية » أضاف الى « كليـة » المجتمع هذه ، عاملا جديدا هو عامل التاريخ الذي تقوم به استمرارية الحياة الاجتماعية في تطورها الدائم على أساس خروج الحاضر من أحشاء الماضي وانطواء الحاضر على المستقبل وهو جنين •

وبهذا تنتهي نظرية التصير الى تعريف المجتمع بانه كيان في تطور مستمر ، يجري على أساس التصير بتفاعل المتناقضات والتوفيق بينها وفي حركة دائمة تتقدم به في مجرى متصاعد هو مجرى التاريخ البشري •

وقد جاءت هذه النظرية في الحقيقة ، معبرة عن روح العصر الذي تسنمت فيه الطبقة الوسطى مقام السلطة ؛ وذهب المفكرون مذاهب شتى في تفسيرها حسب مقتضيات مصالح هذه الطبقة وظروفها الخاصة في مختلف البلدان • ففي أول ظهور نظرية « التصير الاجتماعي » ، وكانت الطبقة الوسطى ما تزال تناضل في سبيل اتمام سيطرتها وبها بقية حاجة الى الحرية الفردية في الاقتصاد ، فسرت هذه النظرية في ضوء مبدأ تنازع البقاء وبقاء الأصلح بين الافراد والجماعات والمجتمعات على السواء • ثم رجح تفسيرها على أساس تأكيد « كليـة » المجتمع

واعتبار تنازع البقاء وبقاء الأصلح لا يقوم بين الأفراد والجماعات في المجتمع الواحد وانما يقوم بين المجتمعات •

وعبر « بنيامين كد »(Binjamin Kidd) عن ذلك بما يتفق وروحية المجتمع الانكليزي في عهده ، بشكل ينطوي على التوفيق بين فكرة المجتمع باعتباره كياناً قائماً بذاته ، وفكرة الروابط الاجتماعية التى تجمع بين الأفراد ، وفكرة تنازع البقاء التى تقوم بين المجتمعات على أساس بقاء الأصلح ، فقال ان سعي الانسان للفوز بالبقاء في معترك الحياة كان الأصل في وجود المجتمع ، باعتبار أن الانسان لم يألف الحياة الاجتماعية ليوفر على نفسه لذائذ العيش وضرورياته وانما ليكون أقدر على خوض معمعان الحياة ؛ ولهذا رأى أن المجتمع لا يشجع في الفرد صفات الفردية لتعينه على البقاء باعتباره فرداً ، وانما يخلق فيه الخصائص التى تزيد في منعة الكيان الاجتماعي وقوته في تنازع البقاء ؛ وذلك ، في رأيه ، هو جلّ ما ترمي اليه النظم الاقتصادية والسياسية والأخلاقية والاجتماعية • وهكذا انتهى الى القول ، بأن توفر حرية الرأي وأسباب العدل في الاقتصاد والسياسة من شأنها أن تزيد في كفاية المجتمع في معترك الحياة وتيسر اندماج الفرد في الكيان العام(٢) •

أما في فرنسه والمانيه ، حيث أقتضت مصلحة الطبقة الوسطى

(٢) وقد عبر « كد » عن هذا الرأى في مقاله (Sociology) في دائرة المعارف البريطانية وفي كتابيه اللذين أشار اليهما في مقاله هذا وهما : *Principal Laws of Social Evolution* و *Sociology*

وكانت بها حاجة ملحة الى التوسع ، تشجيع روح العسكرية باسم الدعوة للمنعة القومية ، فقد فسرت نظرية « التصير الاجتماعي » على أساس تأكيد فكرة « كليّة » المجتمع ونبذ الفردية بكل وجوهها ؟ وان مال الفرنسيون الى القول بان الكيان الاجتماعي يخضع لقوانين العقل ، وقال الجرمان بانه يخضع لمبدأ تنازع البقاء على أساس البقاء للامة القوية ، وهو التفسير الذى تبنته النازية والفاشية •

وأما في اميركا ، فقد مال الاجتماعيون الى تأكيد فكرة الحركة الدائمة التي تؤدى الى استمرار التبدل في الروابط الاجتماعية وقللوا من شأن الكيان الاجتماعي حتى كادوا أن يجردوا نظرية التصير الاجتماعي منه (٣) ؟ وقد عبروا بذلك عن طبيعة المجتمع الأميركي الذى بلغ فيه التطور السريع منذ بداية القرن العشرين حدا لم يشهد العالم له مثيلا من قبل • وقالوا أيضا ، ان التطور الاجتماعي يخضع للعوامل النفسية وأحكام علم النفس ولاسبيل لقياس مبادىء الاجتماع على ما يجري في عالم الحيوان •

ولقد كان لظهور الماركسية ، في الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، من التأثير في نظرية « التصير الاجتماعي » ما لايقل عن تأثير نظرية التطور التي جاء بها داروين ؟ ذلك أن الماركسيين أكدوا عامل التاريخ الذى أدخله « هيگل » الى نظرية التصير الاجتماعي ، على أساس المادية التاريخية ، فقالوا ان التطور الاجتماعي الذى

(٣) راجع تفسير مكايفر . ص ٩٣ ــ ٩٤ من هذه المقدمة .

يقوم بصراع بين المتناقضات فى العلاقات الاجتماعية يؤدى الى تراكم التطورات الجزئية ومن ثم الى التحول بطفرات اجتماعية الى حالات جديدة تنطوى على تسوية لهذه المتناقضات وتصير بالمجتمع الى الارتقاء . فالرق والحرية مثلا ، كانا فى العالم القديم مظهرين من مظاهر التناقض يصطرعان ، ولكن هـذا الصـراع أدى الى تراكم الرقي الفكـرى وتطور النظام من جهة والى تراكم مساوىء التأخر والمظالم الاجتماعية من جهة أخرى ، ذلك أن الرق حرر فريقا من الناس من أعباء الانصراف لتحصيل القوت فتفرغوا الى شؤون الفكر واختصوا بالحكم وأنشأوا النظام ، وهذا أدى الى اشتداد نقيضه فى الطرف الآخر اذ تيسر الاستغلال والتحكم والاستبداد ، حتى وقعت الانتفاضات الاجتماعية فرفعت المجتمع الى طور جديد وأدت الى نشوء الديمقراطية الطبقية التى كانت وما تزال تنطوى على متناقضات تصطرع فيما بينها فتؤدى الى الطفرات الاجتماعية التى تدفع المجتمع فى مضمار التقدم حتى تصير الى الديمقراطية اللاطبقية . وكذلك أدخل الماركسيـون الى نظرية « التصير الاجتماعي » مبدأ جديداً بقولهم أن وسائل الانتاج وآلاته هى رائد التطور الاجتماعي والمحرك الأول لفعاليات الحياة الاجتماعية .

ولقد كان من جراء ذلك ، أن انقسم المعارضون للماركسيـة فى هذا الخصوص الى فرقاء ثلاثة ؛ الفريق الأول أكد « كليّـة » المجتمع ، فأنكر الصراع الطبقي وفسر التناقض فى العلاقات الاجتماعية على أساس العنصرية والقومية . وهو التفسير الذى أتخذته النازية أساساً لمبـدأ

الصراع بين العنصريات وتمايزها •

والفريق الثاني ، أنكر الطفرة باعتبار أنها تنطوى على قطع الصلة بين الحاضر والماضي وفسر عامل التاريخ على أساس استمرارية التطور بتدرج متصل الحلقات وباعتبار أن كل تحول يقوم على أساس قطع صلة الحاضر بالماضي مصيره الفشل أو أنه يؤدى الى انهيار الكيان الاجتماعي • وقد تبنى هذا التفسير جميع « الاصلاحيين » وفى جملتهم الاشتراكيين الديمقراطيين ، الذين قالوا أن من مستلزمات الاصلاح الناجع ، محافظة الاتزان فى الصلات بين الوضع الراهن والوضع المراد استحداثه والتدرج اليه •

أما الفريق الثالث ، فقد أكد تعقد الكيان الاجتماعي وتعدد العوامل الفعالة فى تطوره ، معارضة لاعتبار الماركسية عامل وسائل الانتاج وآلاته رائد التطور الاجتماعي والمحرك الأول لفعاليات الحياة الاجتماعية •

* * *

ولقد قبل جلّ المفكرين ، الى عهد قريب ، رأي « أرسطو » فى تفسير نشوء المجتمع ، فقالوا ان الانسان مدني بالطبع أو اجتماعي بالطبع ، أي أنه يولد وهو عضو فى أسرة أو قبيلة أو أمة ، وأنه انضوى تحت لواء الجماعة بالفطرة ، ليوفر على نفسه أسباب العيش • فالمجتمع بهذا الاعتبار ، قديم قدم الانسان • وقد عبر ابن خلدون عن هذا الرأى فقال : « ان الاجتماع الانساني ضروري ويعبر الحكماء عن

هذا بقولهم الانسان مدني بالطبع أي لا بد له من الاجتماع الذى هو المدنية فى اصطلاحهم وهو معنى العمران وبيانه أن الله سبحانه خلق الانسان وركبه على صورة لاتصح حياتها وبقاؤها الا بالغذاء وهداه الى التماسه بفطرته وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله الا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية له بمادة حياته منه ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلا فلا يحصل الا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج الى مواعين وآلات لاتتم الا بصناعات متعددة من حداد ونجار وفاخوري وهب انه يأكله حبّاً من غير علاج فهو أيضاً يحتاج فى تحصيله أيضاً حباً الى أعمال أخرى أكثر من هذه الزراعة والحصاد والدرس الذى يخرج الحب من غلاف السنبل ويحتاج كل واحد من هذه آلات متعددة وصنائع كثيرة أكثر من الأولى بكثير ويستحيل أن تفى بذلك كله أو ببعضه قدرة الواحد فلابد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعاف وكذلك يحتاج كل واحد منهم فى الدفاع عن نفسه الى الاستعانة بابناء جنسه لأن الله سبحانه لما ركب الطباع فى الحيوانات كلها وقسم القدر بينها جعل حظوظ كثير من الحيوانات العجم من القدرة أكمل من حظ الانسان فقدرة الفرس مثلا أعظم بكثير من قدرة الانسان وكذلك قدرة الحمار والثور .. ولما كان العدوان طبيعياً فى الحيوان جعل

لكل واحد منها عضوا يختص بمدافعته ما يصل اليه من عادية غيره وجعل للانسان عوضاً عن ذلك كله الفكر واليد فاليد مهيأة للصنائع بخدمة الفكر والصنائع تحصل له الآلات التى تنوب له عن الجوارح المعدة فى سائر الحيوانات للدفاع .. »(٤) .

بيد أن العلوم الاجتماعية الحديثة ، وقد استعانت بعلم الآثار القديمة (Archæology) ، على الرغم من تباين تفسيراتها لنشوء المجتمع ، وسعت نطاق الموضوع وكشفت ، بما توافر لديها من الشواهد والأدلة وما رفعت الستار عنه من خفايا النفس البشرية ومعالم الماضى البعيد ، عن مواطن الضعف فى هذا التفسير الساذج .

وسنعرض اولاً آراء علماء النفس ، لأنها وهي ترجع نشوء المجتمع الى الغرائز والعوامل النفسية ، أقرب الى الرأي الذى عبر عنه ابن خلدون(٥) . وأهم الغرائز والعوامل النفسية التى يعرضها علماء النفس فى تفسير نشوء المجتمع هي :

اولاً ، غريزة التجمع : وقد أرجع بعض علماء النفس نشوء المجتمع الى هذه الغريزة ، التى تبدو فى الحيوانات بتجمعها فى قطعان وفى الطيور بتجمعها فى أسراب ؛ وقالوا أنها لا تفسر تأثر الفرد بالسلوك الجماعي وتمسكه بروح الجماعة والانضواء تحت لوائها

(٤) المقدمة ، ص ٤١ ــ ٤٢ .

(٥) راجع Ginsberg ، الفصل الرابع ، حيث استعرض آراء علماء النفس فى موضوع نشوء المجتمع .

فحسب ، وانما اليها يرجع أيضاً تكون الرأي العام الذى يستسلم الفرد لاحكامه دون مناقشة أو تردد ، والذى به تقوم أنظمة الأخلاق والدين وسائر المعتقدات ، واليه ترجع أحكام « الضمير » الذى هو ظاهرة من ظواهر « الروح الجماعية » باعتبار أنه احساس بالألم لارتكاب ما يسيء الى المجموع أو يخالف الرأي العام وبالسرور للقيام بما يرضي الجماعة ويعود عليها بالنفع • ويرى بعض علماء النفس ، أن غريزة التجمع هذه مركبة من عدد من الميول مثل ميول « التلقي » (Suggestibility) والتقليد ومشاركة الآخرين احساساتهم ؛ بينما يرى آخرون ، أن طبيعة التجمع فى الانسان طبيعة ثانوية غرضها توجيه غرائز حفظ الذات وضبطها ؛ فيرى «وسترمارك» (A.E. Westermark) أن الانسان عاش فى الأصل فى حدود العائلة ولم يقصد « التجمع » الا بعد توافر الأغذية وأسباب العيش ، لمّا أصبح « التجمع » ميسوراً ونافعاً • ويميز « وسترمارك » بين غريزة التجمع وغريزة « الاجتماع » التى هي وليدة الميل الى التعاون مع الآخرين والسرور برفقتهم وتبادل الشعور والعطف معهم • ويرى فريق آخر من علماء النفس ، أن ميل الانسان الى الألفة لا يصح ارجاعه الى غريزة التجمع كما فى الحيوانات العجم، لأن الانسان فى رأيهم ، لا يميل الى الألفة بطبعه وانما هو ينفر من العزلة التى تحول دون اثبات وجوده وتحقيق شخصيته ومشاركة الآخرين المسرات والمنافع التى يجنونها بالتعاون والالفة •

ثانياً ، عاطفة الأبوة : وكان « دارون » أول من نوه بهـــا في كتابه « أصل الانسان » *(Descent of Man)* حيث قال : « اننا لا ندري كيف تدرج الانسان في اكتساب عواطف الأبوة والبنوة التي هي في الظاهر الأساس الذي أشتقت منه غرائز الاجتماع ... » .
وقال « مكدوكل » انهـا الأصـل في كل بواعث الخـير في النفس البشرية ، وانها كانت مقصورة في أول الأمر على الأم ، ومن ثم انتقلت الى الأب واتسع تأثيرها بمرور الزمان حتى تجاوزت حب الأبناء الى العطف على الضعيف واسداء المعونة للمحتاج وانقاذ المشرف على خطر وان كان من الحيوان ؛ فكانت بهذا الاعتبار ، مبعث الروابط الاجتماعية والأصل في مبدأ التمسك بالجماعة والتضحية في سبيلها .
ويتردد كثير من علماء النفس في اعتبار عاطفة الأبوة مبعث كل دوافع الخير في الانسان ، وكذلك في قبول رأي « مكدوكل » بانها كانت عاطفة أمومة ومن ثم انتقلت الى الأب ، لأنهم يرون أن الغريزة لا تكتسب ، وعلى هذا الأساس يرجحون رأي « دارون » في هـذا الخصوص .

ثالثاً ، عاطفتا الحب والنفرة : وأول من أرجع نشوء المجتمع الى هاتين العاطفتين هو « فرويد » (Sigmund Freud) ، الذي قال أن الحياة الاجتماعية ترجع في الأصل الى الصراع القائم في نفس الانسان بين عاطفتي الحب والنفرة . واستشهد لايضاح رأيه هذا ، بالمثل الذي ضربه « شوبنهاور » (Arthur Schopenhauer) الفيلسوف الالماني ،

عن القنافذ التى أصابها الزمهرير فكانت تتجمع اتقاء شره ، ثم لا تلبث أن تحس باشواك بعضها البعض فتنفر وتتباعد ، ثم تعود فتتجمع تحت وطأة البرد القارس ، حتى وجدت لنفسها وسطاً بين التجمع والتفرق هو أهون الشرين • ويقـول « فرويد » أن الميل الى المبادأة بالشر والاعتداء على الغير طبع متأصل فى النفس البشرية ، وأنه اذا طغى عليها ساقها الى ارتكاب أفظـع الشـرور ؛ وأن المجتمع يرجع فى منشئه الى سعي الانسان لضبط هذا الميل الى المبادأة بالشر باثارة عاطفة الحب المتأصلة فيه أيضا • ومن رأيه أن عاطفة الحب ترجع الى الغريزة الجنسية ، ولكنها توجهت بالتدريج ، بتأثير الثقافة والحياة الاجتماعية ، الى حب الجماعة والانقياد الى زعيم أو الانضواء تحت لواء مثل أعلى أو التمسك بعقيدة أو نظام ، بحيث استطاع الفرد أن يستعيض بهذه الميول عن الانصراف الى العلاقات الجنسية •

فالمجتمع اذاً ، رابطة مزدوجة ، تتمثل اولاً بالميل الى زعيم أو بالتمسك بمثل أعلى أو عقيدة أو نظام وبما يتصل بذلك من المؤسسات ، ومن ثم وبوساطة هذه الرابطة تتمثل بروابط الأفراد بعضهم ببعض • وتتوقف متانة الروابط الاجتماعيـة على مبلغ تمكن الأفراد ، بوساطة رابطتهم بالزعيم أو بالمثل الأعلى أو العقيدة أو النظـام ، من مغالبـة عاطفة النفرة وضبطهـا ، ومن ثم توجيههـا بحيث تنقلب الى شـعور بالمسؤولية يتمثلها « الضمير » الذى هو أحساس بالنفرة مما يخالف النظام أو العقيدة أو المثل الأعلى • وفى رأي « فرويد » أن عاطفة

النفرة يمكن تحويلها من حدود الجماعة ضد جماعة أخرى ، ويمكن أن يغالبها الحب حتى يمتد هذا الحب من حدود الجماعة الى البشرية جمعـــاء •

ويرى « كنزبرك » ، أن رأي « فرويد » هذا فيه مغالاة فى تصور عاطفة النفرة • فعاطفة النفرة فى رأي « كنزبرك » ، ليست أصلية وانما هي رد فعل للافراط فى « فرض الذات » (Self Assertion) أو فى « التعبير عن الذات » (Self Expression) من جهة ، والخوف من المعارضة أو فقدان الاستقلال الذاتي من جهة أخرى ؛ باعتبار أن الحب ينطوي على دافع الاستسلام الى الطرف الآخر ودافع فرض الذات عليه وتمثله فى الوقت عينه ، كما ينطوى على صراع بين الرغبة فى الاندماج به والرغبة فى المحافظة على الاستقلال الذاتي • ويرى « كنزبرك » ايضاً ، أن آراء « فرويد » هذه ان صحت فيما يتصل بالعلاقات الجنسية والروابط العائلية ، فلا يعنى هذا أنها تصح كذلك فى الروابط الاجتماعية التى تقوم بدوافع لا تنحصر بدوافع الحب والنفرة وحدهـــــــا •

ويخلص « كنزبرك » من ذلك ، الى القـــول بـان الـروابط الاجتماعيــة لا يمكن حصرهـا بعاطفتى الحب والنفرة كما لا يمكن حصرها بعاطفة الأبوة أو بغريزة التجمع ، وانما قد يكون لهذه العوامل مجتمعة ، أثرها فى تكوين هذه الروابط التى تتمثل فى الواقع بحاجة الفرد الى الخروج من نطاق ذاتيته والارتباط بالآخرين ؛ أو بكلمة

أخرى ، بحاجته الى توسيع نطاق ذاتيته بالاستجابة الى ذاتية الآخرين وتلقي استجابتهم لذاتيته . وهذه الرغبة في الاستجابة والتلقي ليست ، في رأي « كنزبرك » ، الأساس الذى يقوم به تقدم العقل البشرى فحسب ، وانما هذه الرغبة هي مبعث مشاركة الآخرين احساساتهم ، وهي التى تقوّم العواطف الانسانية التى تتمثل في الروابط الاجتماعية .

رابعاً ، حب الظهور والتفوق وحب الانقياد والخضوع : ويرى فريق من رجال علم النفس ، أن في طبيعة الانسان عاطفتين متناقضتين ، هما : حب الظهور والتفوق وحب الانقياد والخضوع ، وأن هاتين العاطفتين هما الأصل في نشوء المجتمع ، باعتبار أن الفرد لا يتحقق له تطمينهما الا بالاتصال بغيره . ويرى هذا الفريق ، وفي مقدمتهم « مكدوكل » ، أن حب التفوق والانقياد أصلهما غريزتا الاغواء والاغراء في ذكور الحيوانات واستسلام الاناث للقوي من الذكور . وقد استشهد « مكدوكل » في اثبات فعل هذه العواطف ، بما يبدو في الحيوانات التى تتجمع في قطعان وأسراب ، من النزعة الى العراك والمغالبة وفرض الذات والظهور على الآخرين والأخذ بقيادهم ؛ بينما يرى آخرون من علماء النفس أن ليس هنالك دليل على أن هذه الظواهر تتجاوز في عالم الحيوان حدود الغريزة الجنسية أو أن الحيوانات تتظاهر بها استجابة لعواطف حب الظهور والتفوق وحب الانقياد والخضوع . ويميل بعض علماء النفس الى القول بان النزعة

الى المخاصمة والعراك أصيلة فى الانسان ، بينما يرى علماء الانسان فى حياة الانسان الابتدائي ما يدل على أنه مال بطبعه الى المسالمة وتجنب العنف ؛ ومع ذلك فالرأيان غير مقطوع بترجيح أحدهما على الآخر .

ولا يرى الذين يرجعون نشوء المجتمع الى حب الظهور والتفوق أن فى ذلك ما يناقض الروابط الاجتماعية بل انما يرون العكس ، باعتبار أن الافراد يندفعون بحب الظهور والتفوق الى القيام بما يرضى المجتمع ويعود عليه بالنفع .

خامسا ، توافق الرغبات والمصالح وتضاربها : ويرى علماء النفس أن هنالك عدا الطباع والسجايا النفسية التى مر بيانها ، دوافع أخرى خارجية تسوق الناس الى الاجتماع ، منها اولاً ، الاجتماع على الرغبة فى شيء معين والتمسك به أو الاجتماع على تجنبه ودفعه ، كما فى اجتماع الناس على التمسك بمبدأ أو معتقد واجتماعهم فى حب الوطن ، أو اجتماعهم لدفع خطر يتهددهم كما فى الحرب ودفع الاخطار الطبيعية مثل الأوبئة والفيضانات ونحوها . ثانياً ، تضارب مصالح الأفراد تجاه شيء معين ، بحيث يرغب بعضهم فى الحصول عليه ويرغب البعض الآخر فى التخلص منه كما هو الحال فى جميع معاملات البيع والشراء والمبادلة . ثالثاً ، اتفاق رغبة الأفراد على القيام بعمل لا يستطيع أي منهم القيام به منفردا ، كما هو الحال فى جميع الأعمال التعاونية التى تقوم بتوزيع العمل .

* * *

أما رجال « علم الانسان » فانهم يرون أن المجتمع وليد تطور الانسان ، هذا التطور الذى استغرق مئات الألوف من السنين ، وحمل الانسانية من الهمجية (Savagery) التى قامت بالصيد وجمع الأثمار ، الى البربرية (Barbarism) التى باشر فيها الانسان زراعة النباتات وتأهيل الحيوانات ، الى حياة الحضارة (Civilization) التى استوطن فيها الانسان المدن واعتمد الانتاج فى توفير حاجات معيشته وابدع اللغة ونظم الحياة الاجتماعية ومنظماتها (٦) • ولهذا فانهم يرون أنه لا يصح أن تتخذ حياة الانسان التاريخية وحدها أساساً لاستنباط أصول الاجتماع ومنشأ المجتمع ـ كما فعل المفكرون الأولون ـ وهي ليست فى الحقيقة ، الا فجر العهد الذى نحيا فيه الآن ولا تمتد الى أكثر من بضعة آلاف من السنين ؛ سيما وقد ثبت أن الفرق بين الانسان الذى عاش فى فجر التاريخ وانسان اليوم ، فى المدارك والعدد ونظم الحياة وأسباب العيش لا يكون شيئاً مذكوراً بالنسبة للفرق بينه وبين الانسان فى دور الهمجية على الخصوص • ولهذا وجب أن لا يغفل فى تحرى أصول الاجتماع ومنشأ المجتمع ، أثر العهود التى حملت الانسانية من أطوار الهمجية الى البربرية وصيرته كما نرى (٧) •

(٦) ولقد اكتشف علماء الآثار القديمة من بقايا أدوار الهمجية ما يدل على وجود الانسان قبل ستمائة ألف سنة ، وليس من شك فى أن هذه الآثار ليست البداية • راجع Childe ، ص ٨ ـ ١٠ •

(٧) Taylor ، الفصل الأول من الجزء الأول •

ولقد اعتبر المفكرون الأولون ، أن العائلة التي أساسها الزواج المألوف ، هي وحدة الحياة الاجتماعية وأساس المجتمع . بينما ثبت الآن ، أن الانسان أنشأ الحياة الاجتماعية قبل أن يعرف هذا النوع من الزواج الذى تقوم به العائلة ؛ فقد عاش حياته الأولى فى زمر قائمة برابطة الجماعة ولا وجود للعائلة فيها لأن لا وجود للزواج فيها فكان الاتصال الجنسي مشاعاً فى كل جماعة لكل رجالها بكل نسائها ، والأولاد يعتبرون اخواناً فيما بينهم وأولاداً لجميع رجال الجماعة ونسائها . حتى كان اختصاص الرجل بامرأة واحدة أو المرأة برجل واحد يعتبر جريمة معاقباً عليها . على أن هذا الاختصاص لما تكرر وقوعه سمح به على شرط أن يكفر عنه بضحايا الى الآلهة والى الجماعة ، وأن يجرى حسب طقوس ما تزال آثارها باقية حتى هذا الزمان[٨] . ولقد مرّ هذا الاختصاص فى أدوار قبل أن يتخذ شكل العلاقات الزوجية المألوفة . فكان الزواج أول الأمر زواجاً داخلياً (Endogamy) أي زواجاً محصورا فى الجماعة ، فكان الرجل يتزوج من احدى قريباته من دون تميز . ثم انعكست الآية ، كما فى الطوطمية[٩] ، فحرم الزواج من نساء الجماعة وحلّ محله الزواج

(٨) *The Making of Man* ، ١٥٩ ـ ١٦٢ ؛ و *Marret* ص ١٦٥ ـ ١٦٧ .

(٩) وهى نظام فى الحياة البدائية ، كانت كل جماعة فيه تتخذ رمزا لرابطتها ، حيوانا أو صنفا من النبات أو الجمادات الطبيعية تتسمى به وتقدسه يسمى الطوطم (Totem) .

الخارجي (Exogamy) أي الزواج من نساء جماعة أخرى على أساس التقابل ، بحيث ترتبط الجماعتان برابطة الخؤولة ، وهما فى الغالب شعبتان من شعب جماعة كبرى[١٠] . وكان الأولاد فى هذا النظام يتبعون جماعة أمهم ، حتى أنهم ليقاتلون جماعة أبيهم اذا قامت معركة بين الجماعتين . على أن الخال لم يكن له فى ظل هذا النظام ، سلطة تستحق الذكر ؛ وبهذا الاعتبار ، بقيت رابطة الجماعة هى المعول عليها .

وكان طبيعيا أن تشغل المرأة المقام الأول فى الحياة الاجتماعية فى طورها البدائى ، لأنها كانت بطبيعتها أقرب الى الاستقرار وتعهد الحضانة ، وتكفلت الى جانب ذلك ، جمع الأثمار وتأهيل الحيوانات ، بينما كان الرجل يسعى وراء الصيد . حتى أن فريقاً من علماء الانسان ، اعتبر طور الهمجية دور سلطان المرأة التى حملت لواء التقدم الاجتماعي بتعهدها تدبير شؤون الحياة ؛ ويعتقد هذا الفريق ، أن الفضل يرجع اليها فى مباشرة تأهيل الحيوانات والدواجن وفى اكتشاف الزراعة والكساء وصناعة أدوات المعيشة البدائية التى تحقق بها التحوّل الى طور البربرية الأولى . ولقد كان قيام نظام تعدد الازواج (Polyandry) من مظاهر دور التحوّل هذا ، فشاع فيه انتساب الأولاد الى أمهم وجماعتهم لجهلهم أباهم الذى لا يعرفون له وجوداً ومستقراً[١١] .

(١٠) *The Making of Man* ، القسم الثالث ، الفصل الثانى
(١١) Anthropology . فى دائرة معارف العلوم الاجتماعية .

ويرى علماء الانسان ، أن التحوّل الى نظام الزواج الخارجي وتحريم الزواج بين أفراد الجماعة الواحـدة ، كان خطوة تطوريـة عظيمة الأثر فى تحسين النوع ، وان اقتضتها حينذاك ، ظروف الحياة التى أدركت فيها الجماعة أن الارتباط بين جماعتين برابطة الخؤولة يجعلهما أقدر على دفع الخطر الذى يتعرضان اليه ، ويزيل كذلك ، عامل الغيرة الجنسية الذى قد يؤدى الى تعكير العلاقات بين أفراد الجماعة الواحدة ويضعفها . ويقول بعض علماء النفس ، ان هذا التحول تحقق حسب ناموس بقاء الأصلح ، باعتبار أن الجماعات التى بقيت متمسكة بنظـام الزواج الداخـلى صـارت الىالانقراض نتيجة لتأثير هـذا الاسلوب فى الزواج فى اضعاف النسل ، بينما ازدادت الجماعات التى اتبعت نظام الزواج الخارجي مناعة وقوة على البقاء .

على أن زيادة اعتماد الجماعات على الصيد وتقدم آلاته وأسبابه ، ومن ثم التحوّل التدريجى الى دور الرعاية وما يفرضه من توافر أسباب الدفاع ، أدى الى ارتفاع مقام الرجل فوق مقام المرأة . ويقول فريق من علماء الانسان ، ان المرأة فى حياتها المستقرة كانت تعيش فى حدود ضيقة وفردية ، بينما الرجل فى الصيد والرعاية والدفاع مارس الحياة التعاونية وتدرج فى التقدم حتى احتل مقـام القيـادة ، وبذلك انعكست تبعية الرجل للمرأة الى تبعية المرأة للرجل .

وتدل الشواهد التى توصل الى كشفها علماء الانسان ، على أن العائلة — بمفهومها المألوف — ترجع الى العهود التى تحول فيها المجتمع الى طور

الرعاية والزراعة ، وأنها ترتبط ارتباطاً تاريخياً فى ظهورها وتطورها ، بنشوء نظام الملكية فى هذا الطور ، سواء ملكية الأرض أم الأنعام . ففى هذا الطور الذى أقتنى فيه الانسان الثروة ، ظهر نظام العائلة لا على أساس زواج الرجل من امرأة واحدة (Monogamy) وانما على أساس تعدد الزوجات (Ploygamy) لاستخدامهن فى اعمال الانتاج كيما يتفرغ هو لاعمال الرعاية وللغزو الذى نشأ فى الأصل باعتباره صنفاً من أصناف الصيد ، وبدافع النزعة الملكية التى طغت على الرجل ، فاتخذ من زوجاته وأولاده عبيداً يستغلهم فى الرعاية والزراعة ، ويتصرف بهم تصرفه بالأموال والأنعام(١٢) . فكان من جراء ذلك ، أن جابهت الحياة الاجتماعية ، مشاكل لم يكن لها بها علم من قبل ، وكان أخطرها ظهور بوادر طغيان الفردية على روح الجماعة . ولذلك يرى أغلب علماء الانسان ، أن العائلة التى أرجع اليها المفكرون الأولون نشوء المجتمع لم تكن فى الواقع الا وليدة تطور الحياة الاجتماعية وظاهرة من ظواهر الطور الذى قامت به الملكية ، وهو لا يساوى فى مدى الزمان الا فترة يسيرة بالنسبة للعهود التى سبقته ولم يكن فيها للعائلة وجود وشغلت من حياة الانسان مئات الألوف من السنين .

ويقول « ريفرس »(William Halse R. Rivers) : « حيثما نجد العائلة ـ بالمعنى المألوف ـ مظهراً غالباً فى التنظيم الاجتماعي ، نجدها

(١٢) *Myres* ، الفصل الاول

متصلة بنظام الملكية الفردية . وقد تختلف طبيعة الملكية .... ولكن في جميع الحالات التي يقوم فيها المجتمع على أساس العائلة ـ قياماً جزئياً أو كلياً ـ تكون فيه الملكية ملكية فردية »(١٣) .

ويرى « بريفو » (Robert Briffault) ان دافع الرجل الابتدائي الى الزواج لم يكن دافع الحاجة الجنسية وانما كان دافعا اقتصاديا قصد منه الانتفاع بخدمات المرأة باعتبارها عاملاً منتجاً . ولكن تقدم الزراعة وتيسر وسائل جمع الثروة عن طريقها أدى الى أن تفقد المرأة قيمتها الانتاجية وبذلك زال العامل الاقتصادي الذي دفع الرجل الابتدائي الى الزواج ، وانحطت المرأة من مقام العامل المنتج الى دركة البضاعة التي تتوقف قيمتها على مبلغ اشباعها حاجة الرجل الجنسية(١٤) .

ويقول « ما لينوفسكي » (Bronislow Malimowski) ، ان ليس من الصواب القول ان المجتمع وليد العائلة ، وانما العكس هو الأصح ، فالعلاقات الجنسية والروابط العائلية لا ترجع في مجتمعات الانسان الى مقتضيات الغريزة الجنسية وحدها ، ولكنها وثيقة الصلة بالنظم الاجتماعية . ان الصلات الجنسية تقوم في عالم الحيوان على أساس انتقاء الأصلح من جانب الأنثى ، وتتم بالاتصال الجنسي والحمل وتنتهي بانتهاء دور الحضانة ؛ أما في عالم الانسان ، فانها تجري بمقتضى العادات

(١٣) The Making of Man ، ص ٢٣٤ .

(١٤) المرجع عينه ، ص ٣٥٢ ـ ٣٥٣ .

والتقاليد ، وتعين رابطة الأبناء بالآباء وتصان بالعرف وبالرأى العام[١٥] .

ويرى علماء الانسان كذلك ، أن ارجاع نشوء المجتمع الى الغرائز وما يتصل بها من الطباع والميول ، لا أساس له فى العلم ، لأن الغرائز تنشىء ضروبا من السلوك لا تتغير ، ولأنها تتصل بتركيب عضوي خاص ذو صلة بحاجات جسمية أصلية ومتماثلة وثابتة فى حياة الجنس كله . وليس فى معنى الغريزة بهذا الاعتبار ، ما ينسجم وفكرة نشوء المجتمع واختلاف أنواع الانظمة الاجتماعية وتطورها . ان الغرائز لا تتبدل من دون أن تبدل النوع ، وليس فى تركيب الانسان ما يدل على أنه لا يستطيع الاستغناء عن المجتمع لو تهيأت له أسباب العيش بدونه ، واجتماعية الانسان تتطور وتنمو استجابة لدواعي الضرورات الاجتماعية بينما لو كان منشؤها الغريزة لبقيت ثابتة لا تتغير[١٦] .

وهكذا يفرغ علماء الانسان من تفنيد النظريتين اللتين أرجعتا نشوء المجتمع الى « العائلة » والى الغرائز والميول الطبعية ، ليثبتوا أن المجتمع لم يكن الا وليد « الثقافة » (Culture) التى ضبطت الغرائز والميول الطبعية ووجهتها توجيها يتفق وظروف الحياة الاجتماعية فى كل طور من أطوارها ؛ وفى جملتها الغريزة الجنسية التى تكيفت فى

(١٥) Malinowski ، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤ و ٢٢٣ .
(١٦) المرجع عينه ، القسم الرابع ، الفصل الثانى .

كل مجتمع وفقاً لطبيعة نظامه ، وتمثلت بالعائلة بشكلها المألوف الآن ، في الطور الاجتماعي الذى أصبح تملك الفرد الثروة من خصائص نظمه الأساسية . وهم يقصدون بالثقافة المعنى الواسع الذى يشمل قدرة الانسان على تنظيم علاقاته بالبيئة الطبيعية تنظيماً يكفل له توفير ضرورات الحياة من الطعام والكساء والمأوى ، واستغلال مرافق الطبيعة وصيانة نفسه من الأخطار التى يتعرض لها فيها ؛ ويدخل فى هذا التحديد كل ما تحقق للانسان من المخترعات والوسائل والمهارة التى يسرت له التقدم فى السيطرة على البيئة الطبيعة والانتفاع بقواها ومرافقها . وتشمل الثقافة ، بهذا المعنى ايضاً ، القدرة على تنظيم روابط الأفراد بعضهم ببعض وتوجيهها ، ويدخل فى ذلك جميع الانظمة التى تضبط أصول التعامل بين الأفراد ، وفى جملتها الانظمة التى تضبط العلاقات الجنسية وتوجهها . وتشمل الثقافة ، بهذا المعنى كذلك ، جميع الانظمة التى تضبط علاقة الأفراد بالمجتمع وفى جملتها أنظمة الدين والأخلاق والسياسة والاقتصاد والفنون والعلوم(١٧) . أو كما يعرفها «تايلور» (Edward B. Tylor) فيقول « ان الثقافة هي الحاصل المركب الذى يشمل المعرفة والمعتقدات والفنون والأخلاق والقوانين والتقاليد وجميع القابليات والعادات التى يكتسبها الانسان وهو عضو فى المجتمع »(١٨) .

(١٧) Anthropology . فى دائرة معارف العلوم الاجتماعية .
(١٨) Ginsberg . ص ٤٤ .

ويقول « مالينوفسكى » فى هذا الصدد :

« ان الروابط (الاجتماعية) ، سواء أكانت سياسية أم قضائية أم لغوية ... هي جميعها روابط مكتسبة ومن السهل اكتشاف خلوها من أي أثر للغريزة . فلو أخذنا رابطة اللغة مثلا ـ هذه الرابطة التى توحد بين الجماعات فى أطوار « الثقافة » أو تفصلها فصلاً تاماً عندما يستحيل عليها الاتصال بالكلام ـ نجد أنها محض عادة جسمية مكتسبة : لأنها لا تقوم على أي استعداد طبعي وانما مرجعها ثقافة « القبيلة » وتقاليدها ؛ أي انها تتوقف على خصائص تختلف باختلاف عناصر النوع الواحد (Species) ، ولهذا لا يمكن أن تكون طبعية . وواضح أيضا ، أن الانسان لم يرث عن الحيوانات ، أسلافه ، غريزة اللغة ، لأنها لم تكن لها قدرة على التفاهم بأية مجموعة من الرموز الوضعية ... وأي شكل من أشكال التعاون المنظم نستعرض ، نجد ـ بقليل من امعان النظر ـ أن مرجعه الثقافة والاعتبارات العرفية . ففى جميع الأعمال الاقتصادية مثلا ، يستعمل الانسان العدد والأدوات حسبما تقضى به الأصول التقليدية ، وهذا معناه أن جميع الروابط الاجتماعية التى تنظم التعاون الاقتصادى بين الجماعات تقوم على أساس « ثقافي » محض . وما يصدق فى التنظيم الاقتصادى يصدق كذلك فى جميع التنظيمات الحربية والدينية والقضائية ... ان جميع أصناف التنظيم الاجتماعي وأعماله مفروضة على المجتمع بالثقافة ولا أساس لها فى

الطبيعة ، اذ لا يمكن أن يكون هنالك ميل طبعي لتسيير سيارة أو لاستعمال مدفع ، لسبب بسيط هو أن هذه الآلات لم يكن لها وجود في الطبيعة لما خرج فيها النوع البشرى من الحيوانية(١٩) .

وبهذا الاعتبار أيضاً يرجع « ماريت » (R. R. Marret) نشوء « المجتمع » الى « المهارة » التى استعان بها الانسان فى وضع النظم لتيسير التعاون بين اعداد كبيرة من البشر ، ويقول ان « المجتمع » باعتبار تركيبه يبدو وكأنه آلة صنعتها مهارة الانسان بوساطة « الثقافة » التى تمكن بها من الابداع والتفنن اللذين تميز بهما عن سائر الحيوانات(٢٠) .

* * *

ومن الضرورى ، توطئة لبحث تركيب المجتمع ، أن نتبين أصناف الروابط الاجتماعية ؛ فان هذه الروابط اما أن تكون ثابتة ومنظمة مثل رابطة الزواج ، واما أن تكون ثابتة ولم يتناولها التنظيم مثل الرابطة الطبقية ؛ أو أن تكون روابط مباشرة ومحسوس بها مثل رابطة الجوار ، واما انها رابطة غير مباشرة وغير محسوس بها مثل رابطة المنتج بالمستهلك عندما لا يعرف أحدهما الآخر ؛ أو أن تكون رابطة أساسها

(١٩) Malinowski ، ص ١٨٩ ـ ١٩١ .

(٢٠) Marret ، الفصل الرابع . وقد أيد هذا الاتجاه فى تفسير نشوء المجتمع ، العالم الأثرى كوردن تشايلد (Gordon Childe) فى كتابيه : (*Progress and Archoelogy*) و (*What Happened in History*)

التوافق فى المصالح مثل رابطة العمال بعضهم ببعض ، واما أنها رابطة أساسها التناقض فى المصالح مثل رابطة العمال بصاحب رأس المال ؛ أو أن تكون رابطة عامة مثل رابطة اللغة أو رابطة القومية ، واما أن تكون رابطة خاصة مثل رابطة الاشتراك فى هواية مثل هواية الموسيقى والرياضة وما شاكل .

وفى رأي فريق من علماء الاجتماع ، أن موضوع علم الاجتماع يتناول من هذه الروابط : الروابط العامة والثابتة والمنظمة والمحسوس بها ؛ أما الفريق الآخر فيرى أن يشمل موضوع علم الاجتماع جميع أصناف الروابط الاجتماعية . ويرى هذا الفريق ، أن الروابط الاجتماعية غير المنظمة وغير المحسوس بها هي فى طريق التحول الى روابط منظمة ومحسوس بها ، وأن سير هذا التحول وتكون هذه الروابط هما من مظاهر التقدم الاجتماعي ؛ وكذلك يرى هذا الفريق ، أن هنالك روابط متناقضة وروابط غير محسوس بها على جانب عظيم من الخطورة فى حياة المجتمع ، ومن الضرورى أن تكون موضوع درس وتحقيق مهما بلغت صعوبات هذا الدرس والتحقيق .

ويتكون المجتمع على أساس هذه الروابط من جماعات (Groups) ومنظمات (Associations) وملل (Communities) ونظم (Institutions) (٢١) .

(٢١) أرجو أن يلاحظ القارىء أن هذه التسميات كيفية ، لأنها =

والجماعة : عدد محـــدود من الأفراد ، ذات شخصية معلومة وتكوين خاص ، ويرتبط اعضاؤها بروابط خاصة ويكونون على اتصال دائم بعضهم ببعض • ويتزايد انتظام الناس فى جماعات كلما تقدم المجتمع وارتقى • ويكون فى كل مجتمع جماعات فى طريق التكوين ، تربطهم مصالح مشتركة ولكن ينقصهم الانتظام فى شخصية معلومة وتكوين خاص ، ويطلق عليها فى هذه الحالة « الجماعات غير الكاملة » (Quasi Groups) ، مثل جماعات العمال أو الصحفيين أو الأطباء أو التجار أو غيرهم من الجماعات غير المنظمة فى نقابات أو منظمات خاصة • والجماعة قد تكون صغيرة مؤلفة من عشرات الأفراد أو من بضعة أفراد ، وقد تكون كبيرة تضم الألوف من الناس • ويعلق فريق من علماء الاجتماع ، أهمية كبرى على « الجماعة » باعتبارها وحدة الكيان الاجتماعي ، ويرى هذا الفريق ، أن الفرد لا وجود اجتماعي له الا

= لم تثبت فى اللغة العربيـــة ، فضلا عن أنها ، حتى فى اللغات الاجنبية ، لم يعـين معناها الاصـطلاحى الا حـديثا ، ولا يزال هذا التعيين غير مسـتقر أو متفق عليـه من بعض الوجـوه • ولعـل التعـريف سييسر للقـارىء تعيـين المعـنى المقصـود فى هـذه المصطلحات • وكـذلك أرجـو أن يـلاحظ ان كلمـة « الملة » (وقـد اقترح على استعمالها أحـد أفاضل المختصـين فى اللغـة) تحمل فى العربيـة طابعـا دينيـا ، بينمـا هى فى هـذا المقـام لا يقصـد لهـا أن تحمل هذا الطابع على وجـه التعميم • كمـا أن كلمـة « جماعـة » تحمل فى العربيـة أحيـانا معنى أوسع من معنى « المنظمة » أو « الملة » ، بينما المقصود بهـا فى علم الاجتماع عكس ذلك •

باعتباره عضو فى جماعة معينة • وقد يكون الفرد عضـواً فى جماعة واحدة أو أكثر • ويقول بعض علماء الاجتماع ، أن لابد لكل جماعة من غرض تقوم من أجله ، وهذا الغرض اما أن يكون طارئاً وآنياً كما فى تجمهر عدد من الناس لمشاهدة حادث واتخاذهم موقفاً معيناً تجاه هذا الحادث ؛ واما أن يكون الغرض أساسياً وثابتاً بحيث يقوم للجماعة كياناً دائمياً وفعالية مستمرة •

اما « المنظمة » فانها جماعة كبرى أو عدد من الجماعات ، انتظم أفرادها بمقتضى دستور موضوع ، ولغرض أو أغراض معينة ، هدفوا لتحقيقها على نهج متفق عليه ؛ كما فى الاحزاب والنقابات وفى سائر المنظمات السياسية والاجتماعية والاقتصادية • ويقول « كنزبرك » ، ان غاية المنظمات قد لا تنحصر فى المعلون أو المتفق عليه بين أعضائها ، وانما يكون للمنظمات ، فى غالب الأحوال ، مرامي ضمنية غير معلونة تنطوى عليها طبيعـة المنظمات • وقد تكون هـذه الغايات متغيرة فى فحواها وفى وسائل وسبل تحقيقها ، باعتبار أن مضمونها ووسـائل وسبل تحقيقها معرضة للتبدل بتبدل طبيعة المنظمات وبتغير الظروف المحيطة بها ، وبتأثير التجارب التى تمر بها(٢٢) • والمنظمات باعتبار أنها ترمي الى تحقيق غاية محدودة لا تستوعب الا جزءاً ـ كبيراً أو

(٢٢) راجـع مقاله (*Association*) فى دائـرة معـارف العـلوم الاجتماعية •

صغيراً ـ من أغراض أعضائها أو أغراض المجتمع العامة ووجوه الحياة فيه • ويعتبر تزايد عدد المنظمات فى هذا الزمان من أعظم مظاهر الحياة الاجتماعية الحاضرة ، ولذلك فقد أصبح موضوعها من أهم موضوعات العلوم الاجتماعية بوجه عام • ومن أخطر نواحي البحث ، فى موضوع المنظمات ، مسألة حرية تصريف شؤونها وتحقيق أهـدافها ومدى نفوذها فى توجيه الحياة العامة وحدود سلطانها على اعضائها ؟ ومهما اختلفت الآراء فى هذا الخصوص ، فان مما لا ريب فيه ، أن حرية المنظمات وسـلطانها ومدى نفوذها تتوقف كلها على مبلغ قوتها ؟ فقد تستطيع نقابة أن تفرض ارادتهـا على الحكومة ، وهي عـادة ، أعظم منظمات المجتمع قوة ونفوذاً ؟ أو يستطيع حزب بقوته ونفوذه أن يغير نظام الدولة • ويعتبر « مكايفر » الدولة ذاتها منظمة كبرى ، هدفها فرض النظـام الاجتماعي القائم وتحديـد حقـوق الأفراد والجماعات وواجباتهم على أسس معينة(٢٣) •

وأما « الملـّـة » فقد كانت تحمل فى الأصل طابعاً محلياً باعتبار أنها مجموع من الناس يقيم فى أقليم أو محل محدود ويمارس ادارة شؤونه المحلية وترتبط جماعاته وأفراده بروابط خاصة ولهم عاداتهم وطقوسهم ولهجتهم الخاصة • ولكن هذا التعريف ، وهو مستمد من نظرية التركيب الاجتماعي ، قد تحور بالمؤثرات عنها التى أوحت بها

(٢٣) MacIver ، ص ٩ ــ ١١ •

ظواهر التطور والتغير في طبيعة الكيان الاجتماعي في العهد الحديث ، بعد أن تصدعت جميع الروابط المحلية في الحياة المستقرة التي كانت تتميز بها حياة القرية أو البلدة أو المدينة فتكوّن من مجموع أهلها « ملـّـة » مخصوصة ، بتأثير قيام المعامل التي هرع اليها العمال من جميع الأطراف ، هذه المعامل التي تقوم في مكان مختار فتجمع العمال من عدد من الملل ، ويكون أصحابها – وهم حملة الأسهم – من ملل مختلفة أيضاً ومنتشـرون في أماكن قد تبعد عن هــذه المعامل مئات الأميال . وكذلك قامت وسائل المواصلات البرية والبحرية والجوية ، فأصبحت عاملاً فعالاً في تصديع الروابط المحلية التي كانت عنصراً أساسياً في استقرار حياة « الملـّـة » . وكل هذا أدى الى الالتباس بين معنى « الملّة » ومعنى « المجتمع » حتى أن بعض علماء الاجتماع لم يعد يعنيهم التميز بينهما ؛ بينما مال فريق آخر الى تعيين معناها في ضوء نظرية التصير الاجتماعي باعتبار الروابط الضـمنية التي توحد مجوعماً من الناس لا على أساس الاستقرار المحلي وانما على أساس المصالح المشتركة والمؤثرات الاجتماعية التي يخضع لها هذا المجموع ، بحيث التبس معنى « الملّة » بمعنى « الطبقة » . ويعرف « لندمان »(٢٤) (E. C. Lindman) « الملّة » باعتبار خصائصها الظاهرة فيقول : انها

(٢٤) راجـع مقالـه (*Community*) ، في دائرة معارف العلوم الاجتماعية .

« جمهور من الناس منظم عن وعي ويقيم فى اقليم أو مكان محدود ويتمتع بحكم ذاتي وله مؤسسات خاصة مثل المدارس والمؤسسات الدينية ويعتمد أفراده فى حياتهم اعتماداً غير كلي بعضهم على بعض » . ويعرفها باعتبار دوافعها الضمنية ، بانها « حركة فعالية ذاتية ينشأ عنها اعتماد متبادل في الرأي وفى العمل ، مركز وواسع النطاق ، يقوم التعاون والتضامن والاتحاد » . وفكرة « الملة » ، في رأيه ، تحمل فى الواقع مضمون التعريفين على اختلافهما الظاهري . ويقول « لندمان » أن من أهم مقومات « الملة » ، روابط العائلة وروابط الجوار ورابطة المشاركة في المؤسسات الدينية والتعليمية . ولعل رابطة المؤسسات الدينية هي التى أعطت « الملة » طابع الطائفية الدينية وما ينشأ عنها من التعصب الطائفي . ولا شك أن البلبلة الظاهرة فى تعريف « الملة » ترجع الى تصدع العناصر التى تقومها ، فان ظهور الصراع بين الطبقات ، وتطور الحياة المدنية ، وتقدم وسائل المواصلات ، وقيام التعليم على أسس الوطنية ، وتضعضع مقام المؤسسات الدينية وتضاؤل أثرها ، كل ذلك أدى الى ضياع أثر الروابط المحلية وقوم الحياة الاجتماعية على الأسس الوطنية والطبقية ، فلم يترك مجالا للروابط الطائفية والمحلية ولجميع الروابط ذات الأفق الضيق التى قامت عليها فكرة « الملة » .

والنظام ، يقصد به أصول التفكير والتعامل الشائع والمعمول به

فى مجموع معين من النــاس بحيث يجعل لمجرى الحيــاة الاجتماعيــة ونشاطها طابعا مخصوصاً ؛ وبهذا الاعتبار يقوم على سبيل المثال : نظام الاقطاع ، ونظام الملكية الفردية ، ونظام الرأســمالية ، ونظام تعـدد الزوجات ، ونظام الزوجة الواحدة ، وكذلك نظام التعليم العام ، وغــير ذلك من الانظمــة بهــذا المعنى • ويقــول « هملتن »[٢٥] (W. H. Hamilton) ان « ثقافة » كل أمة ليست الا الحاصل المركب للانظمة التى تقَوم حياتها ؛ وان أي نظام قد يرجع فى منشأه الى عمل معين قام به فرد فى مكان ما ، فصار بالتكرار عادة لسلوك معين جرى عليه الفرد واقتبسته الجماعــة ، ثم نمى واتســع بالتحوير والتعديل والاظافة والتطبيق حتى صار الى مجموع من العادات والتقاليد المرعية فى شأن معين من شؤون الحياة • وكل نظام ، وهو يجارى ضرورات الحياة وتطور الثقافة ، لا يستقر على حال وانما يخضــع لمبدأ التصير الدائم • وقد يقتبس نظام معين فى مجتمع معين عن مجتمع آخر ، فتتأثر به حياة المجتمع الذى اقتبسه ، ويتأثر النظام عينه بحياة هذا المجتمع فيتحور بحكم الضرورة ليجارى الطور « الثقافى » وخصائص المجتمع الذاتية والظرفية ، وهي كلها فى تصير دائم • واذا وقع خلاف ذلك ، وجمد « النظام » فى حالة ثابتة ، فانه يفترق بالضرورة عن مجرى

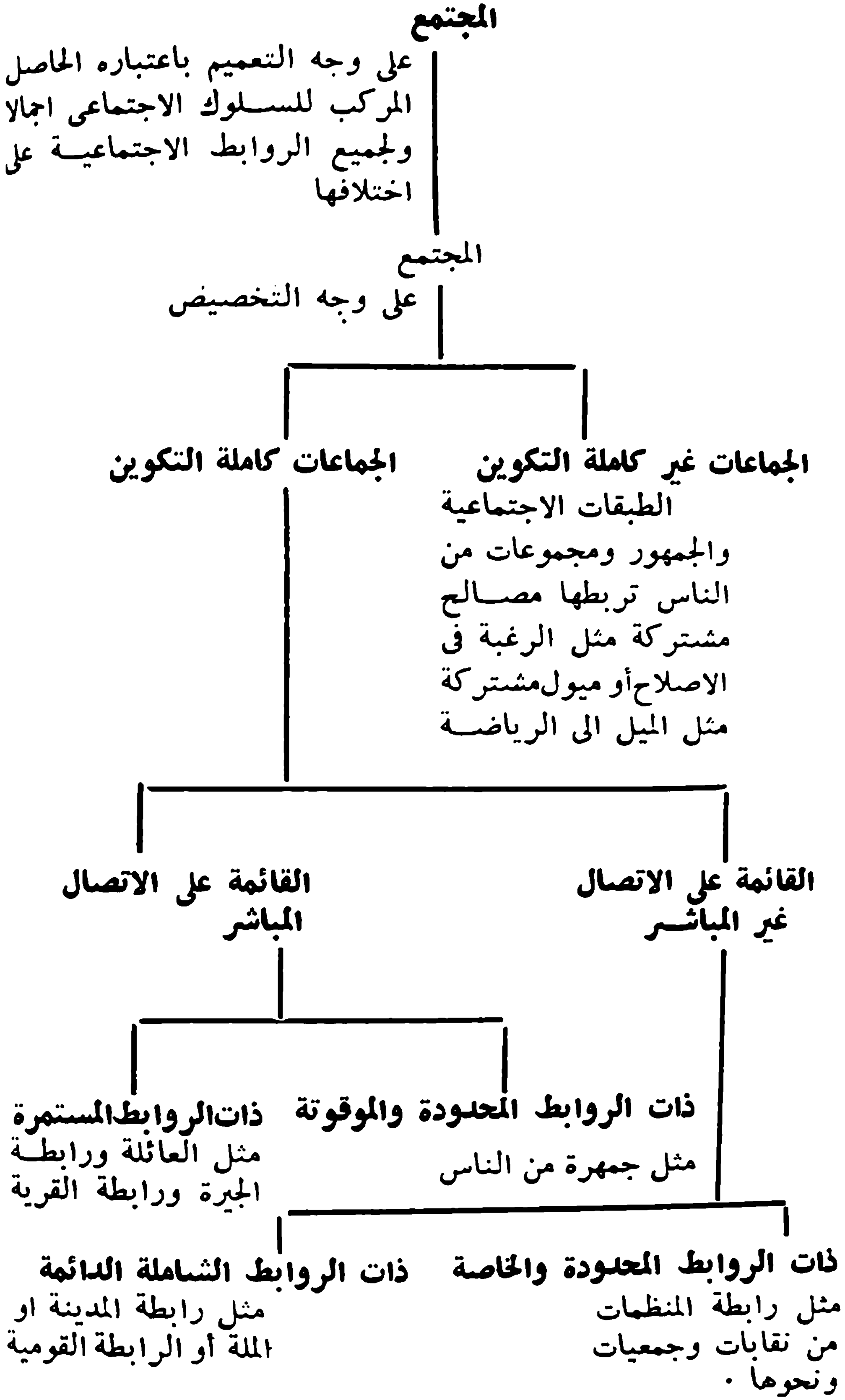
(٢٥) راجع مقاله (Institution) فى دائرة معارف العلوم الاجتماعية •

الحياة ، فيبقى صورة جوفاء لا صلة له بما هو مرعي ونافذ فى الواقع الا صلة الظواهر والمراسيم الرمزية .

ويقول « كنزبرك » ، ان كثيرا ما يقع التباس بين المنظمة والنظام ، وقد يجتمع الأمرين فى ظاهرة واحدة ؛ فالدولة مثلا ،يصح أن تعتبر مجموعة من الانظمة اذا نظر اليها باعتبار الأحكام والقواعد التى تضبط بها حياة المجموع ؛ وقد تعتبر « منظمة » اذا نظر اليها باعتبار أنها مجموع من الناس مرتبط بهدف معين هو ضبط الحياة العامة بمقتضى القواعد والاحكام المرعية(٢٦) .

وقد وضع « كنزبرك » تخطيطاً صور به تكوين المجتمع ، ننقله تيسيراً للفهم ويراه القارىء فى الصفحة التالية .

(٢٦) Ginsberg ، ص ٤٢ ـ ٤٣ .


المجتمع
على وجه التعميم باعتباره الحاصل المركب للسلوك الاجتماعى اجمالا ولجميع الروابط الاجتماعية على اختلافها
المجتمع
على وجه التخصيص
الجماعات غير كاملة التكوين
الطبقات الاجتماعية والجمهور ومجموعات من الناس تربطها مصالح مشتركة مثل الرغبة فى الاصلاح أو ميول مشتركة مثل الميل الى الرياضة
الجماعات كاملة التكوين
القائمة على الاتصال غير المباشر
القائمة على الاتصال المباشر
ذات الروابط المحدودة والموقوتة
مثل جمهرة من الناس
ذات الروابط المستمرة
مثل العائلة ورابطة الجيرة ورابطة القرية
ذات الروابط المحدودة والخاصة
مثل رابطة المنظمات من نقابات وجمعيات ونحوها .
ذات الروابط الشاملة الدائمة
مثل رابطة المدينة او الملة أو الرابطة القومية

الفصل الرابع

مقوّمات المجتمع : الجنس

سنعالج فى هذا الكتاب ثلاث نظريات فى موضوع مقومات المجتمع وهى : نظرية الجنس (Race) ، ونظرية البيئة ، ونظرية الاقتصاد .

اما نظرية الجنس (أو العنصرية) ، فانها تذهب الى القول بان وحدة الجنس أساس الحياة الاجتماعية ، وأن كل عنصر يقوّم مجتمعه بمقتضى طباعه وخصائصه الموروثة ؛ بل ان غلاتها يذهبون الى أبعد من ذلك ، فيزعمون أن المجتمع لا وجود له وانما الموجود هو وحدة الجنس التى تكافح فى سبيل البقاء ، وان لكل مجتمع حضارة خاصة ، هي وليدة المواهب والخصائص الفطرية التى يتميز بها كل جنس عن غيره ؛ وأن خير سبيل لحماية الجنس وصيانة حضارته وضمان تقدمه ، المحافظة

على نقاوة دمه ؛ وأن أعظم ما يؤدي بالجنس الى الاضمحلال ، اختلاطه باجناس غريبة عنه . وأغلب الآخذين بهذه النظرية ، ينتهون بها الى تمجيد العنصر الذى ينتمون اليه ، باعتبار أنه موجد الحضارة والجدير بحمل لواء التقدم والأخذ بقياد الاجناس الأخرى والسيطرة على العالم . واليك مقتبسات من أقوالهم نوردها على سبيل الايضاح(١) :

يقول « ماديسن كرانت » (Madison Grant) وهو من الامريكيين ، « علينا أن نوقن أولا ، ان الجنس النقي المحض ، باعتباره قوام التركيب العضوي والنفسي فى الانسان ، والذى لا صلة له بالقومية واللغة ، هو مبعث كل مظاهر الحياة فى المجتمع الحديث ... كما كان منذ الأزل . ان نواميس الطبيعة تسرى فى شؤون الانسان ، بعين الدقة التى تسرى بها فى عالم الجماد . فقد ثبت لدينا ، منذ أن أوضحت قوانين « ماندل » (Gregor Mendel) فى الوراثة ، أن خصائص الجسم تنتقل بالوراثة حسب قواعد ثابتة ، وأن السجايا المتآلفة والمجتمعة فى الأجناس النقية ، قد يجتمع بعضها بما يخالفه ، بطول الاتصال بين أجناس متباينة ، فيخرج تراكيب غير متسقة ، بحيث ترى ، مثلا ، أمرأة سمراء مديدة القامة أو شقراء قصيرتها ، أو أن ترى عيونا زرقاوات مع شعر غامق اللون ، أو عيونا نجلاوات مع شعر أشقر ... (الى أن يقول) ان الطبيعة لا يعنيها الفرد وما تحدثه البيئة فيه من

(١) وهى مقتبسة عن Brady .

تغير ، وانما الوراثــة هي الوســـط الوحيـد الذى تســرى فيـه نواميسها[2] » .

ويقول « كروس »(W.Cross) أحد كتاب الجرمان النازيين :

« ان علمي الحياة والطب ، قد أعلمانا منذ ثلاثين سنة ، أن أثر الوراثة ، فى خصائص الانسان الجسمية والروحية ، أعظم بكثير من مجموع مؤثرات البيئة ، سواء منها ما يتعلق بالمعيشة أو التربية الفكرية أو البدنية ؟ لأن هـذه المؤثرات الخارجيــة يتوقف فعلها كلها على الخصائص الموروثـة الملائمة لها ؟ فليس فى استطاعة أحد أن يبدع صفة موروثة لمن لا يملكها ، أو أن يجتثها ممن يتصف بها . » .

وجاء فى أحدى النشرات النازية (*Why The Aryan Paragraph*)

« ان الفكر والشـعور لا يمكن أن يتجاوزا مطلقا ، حدود اسـتعداد الجنس الفطرى . » .

وقـال « فريك » وكان وزيـر داخليـــة المانيـــة النازيـــة

« ان اختلاط الأجناس ، وما ينجم عنه من انحطاطها ، هو السبب الوحيد فى اندثار الحضارات القديمة ، فالشعوب لا تموت بخسرانها المعارك ، وانما يغلبها الاضمحلال عندما تفقد قابلية المقاومة الكامنة فى الدم النقي . وكل ما فى العالم ، مما لا يمت بصلة الى نقاوة الجنس ،

(٢) راجع كتابه : (*The Passing Of The Great Race*)

انما هو خسيس وتافه . والتاريخ ليس الا ظاهرة الكفاح بين الأجناس في سبيل البقاء . . » .

وقال آخر من كتاب النازية : « ان الدم مقوّم البدن ، وينبوع الروح في الجنس ؛ به يخلد تراث الأجداد ، وفيه تكمن خصائص الجنس ، ومنه تخرج صفات الرجال ، وبه تقرر مقدراتهم . إن الدم النقى هو الدافع الخفى ، وهو معين الحياة الذى يخرج به الانسان الى فضاء النور والروح والعرفان . . »

والفكرة التى تنطوي عليها نظرية وحدة الجنس ليست حديثة ، وربما ترجع فى الأصل الى التمايز ونزعة التفاخر القبلي ، وقد تجلت فى آراء « أرسطو » الذى قال ان الفروق بين الأحرار (Freemen) والعبيد (Slaves) ، ترجع الى الطبيعة التى أعدت بعض الامم الى السيادة وبعضها الى العبودية ، فألقت على الأولى أعباء الحكم وخصت الثانية بنعمة الخضوع . وقال ان المنازعات العنصرية ليست ظواهر تاريخية أو اجتماعية وانما مرجعها مشيئة الله أو حكم الطبيعة ؛ وأن لا جدوى من محاولة احلال المساواة فى محل عدم المساواة بين الأجناس بوساطة التربية أو بالمساعي الاجتماعية أو بطريق الثورات ، وانما السبيل الوحيدة لتسوية المنازعات العنصرية هي سبيل التوافق الطبيعي الذى يتم باستسلام الامم السافلة ، لمصيرها المفروض عليها بحكم القوانين الأزلية ، باعتبار أن التعصب العنصرى طبع متأصل فى

الانسان ولا سبيل الى تجنب المنازعات التى تنشأ عنه الا سبيل الرضوخ لحكم القدر . وقد أورد « أرسطو » هـذه الآراء معارضا بها رأي السوفسطائيين الذين قالوا ان الفوارق بين الاحرار والعبيد لا أساس لها في الطبيعة ، وانما هي بدع اختلقها الانسان ؛ وان العبودية حال فرضتها القوة ولهذا فانها لا تقوم على أساس من العدل .

ويرجع آخرون فكرة العنصرية الى عوامل تاريخية نشأت عن هجرة الأقوام واغتصابها بلاداً تقطنها أقوام أخرى ، وتأسيسها دولاً تولت هي الحكم فيها وفرضت على سكانها الأصليين نظام العبودية . وكان طبيعياً أن تحتكر الأقوام الغالبة لنفسها جميع أسباب الرفاهية والتقدم فتحرم منها الأقوام المغلوبة على أمرها وتسوقها الى السفالة فتزدريها ؛ ومن ثم ترى نفسها وقد تحسنت شؤونها الاجتماعية وارتقت أحوالها وكأنها أصبحت تمتاز بخصائص نفسية وعقلية عن تلك الأقوام المضطهدة التى هوت الى دركات التأخر واستقرت فى حضيض العبودية . ويقوم كتّابها ومفكروها فيصورون هذه الفوارق المصطنعة بانها فوارق أصلية مرجعها مشيئة الله أو حكم الطبيعة ، ليجردوا الأقوام المغلوبة من ثقتها بنفسها ويحملونها على الاستسلام لأحكام الواقع باعتباره امراً محتماً لا مردّ له ، حتى ليزعمون أن العبودية فى مصلحة الأقوام المستعبدة التى هي عاجزة عن حكم نفسها وتدبير شؤونها ، فلو ترك أمرها اليها لساءت حالها وصارت الى الفناء ، وأن

السيادة عبء ألقي على كاهل الأقوام المتفوقة وواجبها أن تقوم بهذا العبء فتؤدي رسالتها في الحياة .

وحاول بعض الكتّاب والمفكرين ، منذ أواخر القرن الثامن عشر ، أن يفسر الطبقات الاجتماعية بانها ترجع في الأصل الى التفوق العنصري . فارجع « بولينفيير » (Henri de Bovlainvilliers) الأرستقراطية الفرنسيه باعتبارها الطبقة الحاكمة في فرنسه الى « الفرنكيين » الجرمان ؛ وجمهور الفرنسيين الذين يؤلفون الطبقة المحكومة ، الى « الكلتيين » باعتبارهم سكان فرنسه الأصليين الذين غلبوا على أمرهم . وفسر « سييّه » (Joseph Emmanuel Sieyes Abbe)، في الكتيب الذى نشره عام ١٧٨٩ وعنوانه (Qu'et-ce que le tier-état) ، الثورة الفرنسية بأنها تعبر عن مسعى الطبقة المحكومة من سكان فرنسه الأصليين لطرد الفاتحين الفرنكيين الذين يؤلفون الطبقة الحاكمة واستعادة الحكم الذى اغتصبوه . وزعم « كوبينو » في كتابه (Essai sur L'inégalité des races Humaines) الذى أصدره باربعة مجلدات بين عامي ١٨٥٣ و ١٨٥٥ ، أن الطبقات الحاكمة في أوربة ترجع كلها الى « الفرنكيين » الجرمان ، وهو الجنس الممتاز الذى أنشأ الحضارة .

وكان من أشد غلاة نظرية الجنس ، الكاتب الألماني « تشامبرلين » (Houston Stewart Chamberlain) الذى حاول في كتابه

(*The Foundations of the Nineteenth Century*) الذى نقل الى الانكليزية عام ١٩١٠ ، أن يثبت بأن العنصر الجرمانى هو الذى أنشأ الحضارة الأوربية ؛ وأن انهيار الحضارات القديمة ، وخصوصاً حضارتي الاغريق والرومان ، انما مرجعه امتزاج الأجناس التى أنشأت هذه الحضارات باجناس غريبة عنها . وقال أن مصير الحضارة الحاضرة منوط بمحافظة الجرمان على نقاوة عنصرهم . وقد قسم الأجناس الى مختارة (élite) منشئة بطبعها وفطيرة ومدمرة بطبعها ؛ واعتبر الجنس الجرمانى فى رأس قائمة الأجناس المختارة المنشئة واليهود والزنوج فى رأس قائمة الأجناس المدمرة . وانتهى الى القول بان من صالح الانسانية ومن مصلحة الأجناس الأخرى ، أن تكون السيادة فى العالم من نصيب الأرستقراطية الجرمانية المنشئة . وقد تبنت النازية آراء « تشمبرلين » هذه واتخذتها أساساً لسياستها العنصرية .

وهكذا نرى كيف قوم الاستغلال فكرة التفوق العنصري ، وكيف سارت هذه الفكرة فى جميع أدوار التاريخ ، القديم والحديث ، فى ركاب التوسع والفتوح والاستعمار . ففى العهد القديم ، فى أدوار الزراعة البدائية ، كانت الأقوام التى تهيأت لها أسباب الغلبة تغتصب البلدان ، فتختار الخصيب من ارضها ، وتترك القاحل منها للأصليين من السكان أو تفرض عليهم العبودية ، فتفرض عليهم من جراء ذلك

سفالات الفاقة والحرمان والجهالة • وفى العهد الحديث ، قام الاستعمار بمختلف أشكاله ووجوهه ، بما قامت به الفتوح وما فرضه التوسع من ظواهر الفوارق بين الشعوب ، حتى بدت هذه الفوارق وكأنها أصلية وطبيعـة •

وفكرة التفوق العنصري والتمايز بين الأجناس ، وان بلغ الغلو فيها الأوج فى عهد النازية ، التى استغلتها لاستثارة حمّى التوسع والاستعمار ، ولاشغال الشعب عن التبرم بما كان ينوء تحته من ويلات الاستغلال ،ولتوجيهه عن الصراع الطبقي الداخلى الى العدوان ، فانها تقوم اليوم ، بدرجات متفاوته من القوة والشدة ، فى جميع البلدان الرأسمالية وفى جميـع الأقطار التى يقـوم النظام فيها على أسـاس الاستغلال • ففى أفريقية الجنوبية حيث تعيش أغلبية من الأفريقيين ، مستضعفين وفى ظل اضطهاد عنصري لا مثيل له ، تقوم فكرة التفوق العنصري بحكم القانون ، كما كان الحال فى ألمانية النازية • وفى أميركة ، التى تعيش فيها أقلية كبيرة من الزنوج وأقليات أخرى من الصينيين واليابانيين والشعوب الآسيوية الأخرى ، تقوم فيها فكرة التفوق العنصري والتمايز بين الأجناس بحكم الواقع ، فترتكب باسمها فظائع تقشعر منها الأبدان من دون أن يجد التشريع الأميركي وسيلة لوقفها أو القضاء عليها • وهكذا الحال فى جميع البلدان ، تتناسب قوة هذه النزعة فيها مع درجة سعة المصالح الاستعمارية ومطامح التوسع

الاقتصادي وتباين وجوه الاستغلال واشتداد التناقض فى نظام الاجتماع •

وليست هذه الفكرة فى ظل النظام الصناعي الرأسمالى مقصورة على الرأسماليين فحسب ، وانما هي متأصلة فى طبيعة النظام ، فهي ليست وسيلة يلجأ اليها عند الحاجة فقط وانما هي تتغلغل حتى فى صفوف طبقة العمال وأفراد الطبقة الوسطى حيث تواجه جماعات الطبقتين فى الأقليات الغريبة والمتأخرة منافساً قوياً بالنظر لانخفاض أجور العمال من أفراد هذه الأقليات ؟ وبالنظر كذلك لانخفاض مستوى معيشة هذه الأقليات وتقتيرها على نفسها فى أسباب العيش • ولقد بدت هذه الظواهر فى انكلترا ، وفى فجر الثورة الصناعية فيها ، عندما كان العمال من الفرنسيين والهولنديين والبلجيكين وغيرهم يؤمون بريطانية طلباً للرزق فيعرضون أنفسهم للعمل باجور أقل من أجور العمال الانكليز • أما فى اميركة ، فلا ريب فى أن التفاوت فى أسعار العمل وفى مستويات المعيشة والبذل تكوّن السبب الرئيسى فى تغلغل التعصب العنصري فيها ، ذلك التعصب الذى لا يقوم بشكل الارهاب الجماعي فى حوادث المنازعات ويحرم العمال الزنوج من حق الانتماء الى النقابات والمشاركة فى مرافق الحياة الاجتماعية والمساواة فى كسب الكفاية الفنية والصناعية فحسب ، وانما يحرمهم

حتى من حق المساواة أمام القانون[٣] .

وفيما عدا موضوع العنصرية ، على الوجه الذى عرضناه فى هذه الخلاصة ، والذى يرجع اليه ما أشيع فى الناس من نعرات التعصب التى لاتقوم على أساس فى العلم ، فان موضوع التفاوت فى هيئات الناس لفت نظر علماء الحياة والانسان منذ زمان ، فجعلوه موضوع درس وتمحيص . وسنعرض فى الأقسام الآتية من هذا الفصل ، خلاصة دراساتهم بالكيفية التى عرضها « كنزبرك »[٤] ، فى أقسام ثلاثة : فنخصص القسم الأول لموضوع تعريف « الجنس » وتعدد أجناس البشر ، لنرى اذا كان لهذا التعدد وجود حقيقي . ونخصص القسم الثانى لموضوع التفاوت المفروض بين الأجناس من حيث صلته بالتكوين العقلى لنرى اذا كان هنالك تفاوت عقلى بين هذه الأجناس ، ومدى تأثير هذا التفاوت ، ان وجد ، فى التكوين الفكري للامم وللشعوب . ونعالج فى القسم الثالث موضوع الصلة بين تعدد الأجناس ونشوء الحضارة .

* * *

ويعرّف علماء الانسان ، الجنس بانه مجموع من الأفراد كبير ، يتميز عن غيره بخصائص جسمية موروثة . ولأجل أن تعتبر

(٣) راجع مقال Hans Kohn ، فى موضوع *Social Conflict* فى دائرة معارف العلوم البريطانية .

(٤) Ginsberg ، الفصل الثالث .

خصائص الجنس من مميزاته ، فانها لا يقتضي أن تكون عامة فحسب وانما يجب أن تبقى ثابتة على تعاقب الأجيال واختلاف البيئات . فقد تبدو خصائص معينة فى هيئة اعضاء عائلة ما ، يشترك فيها الوالدون وأولادهما والاخوان وأخواتهم ، لكن هذه الخصائص لا تجعل العائلة جنساً ؛ ومن ثم فان هذه الخصائص قد تظهر فى جيل وعقبه ، لكنها لا تثبت على تعاقب الأجيال .

وأول ما أوحى بفكرة تعدد الأجناس ، ظواهر الاختلاف بين الاقوام ، فاتخذت هذه الظواهر أساساً للقول بتعدد أجناس البشر . وأهم هذه الظواهر : أولاً ، لون البشرة والشعر والعيون . وثانياً ، شكل الشعر : المستقيم والناعم والأحجن أو المعقّق (wavy) والمجعّد (curly) والصوفاني (wooly) . وثالثاً ، شكل الرأس باعتبار نسبة طوله الى عرضه : المستطيل والبيضوي والمستدير . ورابعاً ، القامة وتناسق الأعضاء . وخامساً ، ملامح الوجه وتقاطيعه ، باعتبار شكل الأنف والشفاه والجفون .

ولم يعتمد علماء الانسان فى الغالب على صنف واحد من هذه الظواهر الجسمية فى تصنيف الأجناس ، وانما اعتمدوا على تركيب عددمنها . فصنف «بلومنباخ» (Johann Friedrich Blumenbach) أجناس البشر فى خمسة وهي القوقاسى والمغولى والحبشى والأميركى (الأصلى) والملايى ، وذلك اعتماداً على لون البشرة وتقاطيع الوجه

وشكل الشعر والرأس . وصنفها « هكسلى » فى خمسة أجناس أيضاً هي : الأوسترالى (الأصلى) والزنجى والأصفر (Xanthochroic) والمغولى والأصفر ذو الشعر القاتم (Melanchroic) . وصفها « دنيكار » (Joseph Deniker) على الأساس عينه ، فى سبعة عشر جنساً وتسعة وعشرين فرعاً . وصنفها « روكارى » (Giuffrida Ruggeri) فى ثمانية أجناس وثلاثة وأربعين فرعاً ؛ بينما اعتبر « هادون » (A.C. Haddon) الأجناس الأصلية ، ثلاثة منقسمة الى ستة وثلاثين فرعاً .

ومع أن اختلاف الآراء فى تصنيف الأجناس على هذا الوجه ، يثير بذاته الشك فى صحة الرأي القائل بتعدد أجناس البشر أصلاً ، فان علماء الحيوان ، وتؤيدهم أغلبية علماء الانسان ، لم يقم لديهم دليل يثبت قطعاً ، تعدد أجناس البشر . فالاختلافات الظاهرة بين أصناف الجنس البشري لا تقوم على قواعد ثابتة وأصلية . ففى جميع الأجناس المفروضة ، يجد المرء شذوذاً فى عدد كبير من أفراد هذه الأجناس عن المميزات التى فرض أنها تميز جنساً عن آخر ؛ كأن نرى رأساً بيضوياً مع بشرة سوداء ، أو شفاها غليظة أو أنفاً أفطس مع بشرة بيضاء ، أو شعرا مستقيما أو ناعما أو معقّقاً أو مجعداً أو صوفانياً مع بشرةأو تقاطيع وجه لا تنسجم معها مجتمعة على خلاف القاعدة المفروضة . بل ان هذه الخصائص المفروضة تبدو باغلب

مظاهرها فى كل جنس ، وفى حالات لا حصر لها ، فلون العيون أو شكل الشفاه أو الشعر مثلا ، تكاد تختلف باختلاف الأفراد فى الجنس الواحد . وفى الواقع ان جمجمة لراس انسان لو قدمت لأخصائى ، لما استطاع ان يقطع بالجنس الذى تعود اليه . وبالرغم من أن العلماء حاولوا ان يتخذوا نماذج للأجناس ، لكنهم لم يجدوا فى الواقع من تجتمع فيه صفات نموذج لجنس من الأجناس ؛ بينما المعلوم فى علم الحيوان أن الوراثة فى الأجناس تسرى على نسق واحد فى الصفات التى تميز جنساً على آخر(٥) .

وقد لوحظ فى سجلات القياسات التى ضبط فيها طول القامة منذ منتصف القرن الماضى ، أنه قد حصلت زيادة فى طول القامة بمعدل بوصة واحدة ، فى أغلب الشعوب الأوربية ؛ وتحقق أن أولاد المهاجرين الناشئين فى الولايات المتحدة يزيدون آباءهم طولا . وكذلك لوحظ ان شكل الأعضاء يتأثر فى الأفراد حسب مهمنهم والاوضاع التى تفرضها هذه المهن على أعضائهم وأبدانهم ، فالحداد والموسيقى والعامل ، الذى يضطر أن يتخذ وضعا جسمياً خاصاً بحكم عمله ، والذين يسيرون حفاة ، كل هؤلاء تتحور اعضاؤهم حسب طبيعة عملهم وحياتهم . وحتى شكل الرأس ، لوحظ أنه يتخذ فى الأبناء شكلا يختلف عن شكل رؤوس آبائهم عندما ينشأون فى بيئة تختلف عن

(٥) The Making of Man ، ص ١١٣ ـ ١٢٠ .

بيئتهم[٦] . ومع أن هذه التغيرات قد تبدو جزئية وتافهة بالنسبة لقصر الزمن الذى لوحظت فيه ، غير أنها ربما صلحت دليلا على تبدل الأشكال بتبدل البيئات وتغير الأحوال الصحية والمعاشية ، لو طال الزمن[٧] .

وحاول بعض علماء الانسان ، أن يدرس التفاوت بين أصناف البشر من ناحية قربها أو بعدها عن أسلافها الحيوانات ، فى الخصائص التى أتخذت أساساً للتفريق بينها . فبخصوص شكل الأنف مثلا ، على اعتبار أن الحيوان الذى تطور منه الانسان كان ذا أنف أفطس ، لوحظ أن للزنوج والأستراليين الأصليين أنوفاً أقرب اليه ، بينما المغول والأوربيون يبتعدون عنه بأنوفهم البارزة المستقيمة . أما بخصوص الشفاه مثلا ، فلوحظ العكس ، أي أن الأوربيين بشفاههم الرفيعة يكونون أقرب اليه ، ومن ثم يليهم المغول ، بينما يبتعد عنه الزنوج بشفاههم الغليظة البارزة . وبخصوص الشعر الذى ينبت على الجسم ، باعتبار أن الحيوان مشعر ، يكون الأوستراليون الأصليون فالأوربيون وشعوب آسية الغربية عموما أقرب اليه بنسبة ما ينمو فى أجسامهم من الشعر ، بينما يكون الزنوج فالمغول أبعد عنه بأجسامهم الملساء التى لا ينبت فيها شعر .

(٦) Marret ، ص ٧٥ .
(٧) The Making or Man ، ص ١٣٢ _ ١٢٣

وهكذا يظهر أن تقدم الانسان عن سلفه الحيوان لم يظهر فى أصناف البشر ، فى خصائص موحدة تميزها بعضها عن بعض ، فى تدرجها عن الحيوانية ، وانما يظهر هـذا الأختلاف على أسـاس اختلاف الاختصاص الذى الزمت به بحكم ظروف حياتها وبيئتها : مثل اختصاص الزنجى فى اللون القـاتم وفى طول السـاق بالنسـبة للجذع ، واختصاص المغولى بانعدام الشعر فى جسمه ، واختصاص سكان أوربه وآسية الغربيـة فى درجات انكشاف اللـون وانتصـاب الأنف واستقامته . واذاً ، فلا سبيل لتصنيف الأجناس على أساس هذه الخصائص ، باعتبار تدرجها من الحيوان .

ودرس علماء الحيوان والانسان كذلك ، الفوارق بين أصناف البشر ، من حيث وظائف الأعضاء ، باعتبار أن الفوارق بين الأجناس فى عالم الحيوان ، لاتقتصر على اختلاف ظواهر الأجسام وانما يجب أن يرافق هذا الاختلاف ، بعض الاختلاف فى وظائف الأعضاء بين جنس آخر ، وتماثلا فى هذه الوظائف فى الجنس الواحد ، فانتهوا الى أن وظائف الأعضاء ، سواء الدماغ أو الحواس أو الأطراف أو الغدد أو غيرها ، تؤدى فى أصناف البشر الوظائف عينها وفى كيفية واحدة ؛ ولم يجدوا فى ذلك ما يدل على اختلاف أصلي بين البشر يصح معه القول بانهم يختلفون فى الجنس .

وعلى ذلك ، فان القسم الأعظم من علماء الحيوان والانسان ــ ان

لم يكن جلهم ـ ممن محص موضوع الاختلاف بين أصناف البشر ، يرجع الانسان الى أصل واحد ، باعتبار ما يبدو من التشابه الواضح بين هذه الأصناف ، في تركيب الأعضاء ووظائفها وفي أعمال الدماغ ؛ وكذلك في قدرتها على التزاوج والتناسل فيما بينها ، بينما الثابت في علم الحيوان ، أن جنسين مختلفين يندر أن يتزاوجا أو يتناسلا ، وان تناسلا فان ذريتهما تفقد قابلية التناسل ، كما هو الحال في الخيل والحمير عندما تتناسل فتلد البغال العقم .

والعلة في الاختلاف الظاهر بين أصناف البشر ، انما مرجعها ـ في رأيهم ـ اختلاف البيئات وملاءمة الانسان لها حسب ناموس انتقاء الأصلح ، كما هو الحال في ملائمة الجنس الأسود للمناطق الحارة ، والأبيض للمناطق الباردة ، والأسمر أو الأصفر أو الأحمر للمناطق المعتدلة بحسب تفاوتها في درجة الاعتدال وفي المناخ بوجه عام[8] . وبتأثير البيئة عندما كان الانسان تحت تأثيرها المحض في حياته الهمجية ـ في مدى عشرات الألوف من السنين ـ تجلت الاختلافات المشهودة بين أجناس البشر ، في اختلاف شعر الرأس والعيون في الشكل واللون ، وفي اختلاف لون البشرة والقامة وتناسق الأعضاء وتقاطيع الوجه .

وقد درس العلماء موضوع « العنصرية » في ضوء الوضع الراهن

(٨) Marret ، ص ٨٣ ـ ٨٥ .

فى أوربة ، فافترضوا أن الشعوب الأوربية الحاضرة ترجع الى ثلاثة عناصر رئيسية ، عدا العنصر الذى قطن أصقاعها الجنوبية فى العصور الحجرية الأولى ولم يتوصل العلماء الى معرفة أصله .

وأول هـذه العناصر ، العنصر الذى استوطن حوض البحر الأبيض المتوسط ، ويمتاز بالرأس البيضوى والبشرة السمراء والشعر الأسود والعيون الغامقة اللون والقامة المعتدلة ، والذى وجدت بقايا جماجمه وآثاره فى فرنسة وبريطانية والمانية وبلاد السويد ، مما يدل على أنه استوطن فى أطراف هذه البلدان منذ قديم الزمان . ويقول « سرجى » انه يتألف من اربع شعب ؛ الأولى ، استقرت فى شمال أفريقية ، واليها يرجع قدماء المصريين والليبيين والبربر ؛ والثلاث الأخرى ، هاجرت الى أوربة عن طريق جبل طارق وصقلية وكريت وأرخبيل بحر ايجة ، فاستوطنت اسبانية وايطالية وفرنسة وبلاد اليونان ، ومنها توافدت الى أطراف الشمال .

وثانيهما ، وهو العنصر « الكلتى » أو « الألبى » ويمتاز باستدارة الرأس واعتدال القامة وبدانتها ، وبعيونه الشهب وشعره الكستنائى اللون . ويعتقد العلماء أنه « آري » هاجر من آسية ، فاستوطن سهول أواسط أوربة وانتشر فى مختلف أصقاعها ، مثل شمالى ايطالية وفرنسة وبلجيكة وجنوب المانية حتى بلغ السويد ، وهو الغالب فى بلاد النمسة وروسية .

أما العنصر الثالث ، فهو « النوردي » أو الشمالى ، ويمتاز بامتداد القامة واستطالة الرأس والوجه ، وبالعيون الزرق والشعر الأشقر . ويرى فريق من العلماء ، أنه نشأ فى أوربة الشمالية . ويقول فريق آخر ، أنه يرجع فى الأصل الى العنصرين الآري والكلتي . وهو الغالب فى الأصقاع الشمالية الباردة ، لما له من المناعة ضد أمراض البرد .

ولقد ثبت الآن ان هذه العناصر ، حتى اذا صح أنها تختلف فى الأصل ، فقد امتزجت خصائصها بحيث لم يبق فى الامكان العثور على نموذج صادق لأي منها فى انحاء القارة الأوربية كلها . ويرى القارىء فيما مر بيانه ، انها ترجع جميعاً الى شعوب جاءت فى الأصل ، من أفريقية وآسية .

وخطأ التميز بين العناصر المفروضة ، يتجلى لنا أيضاً ، عندما نمعن النظر فى الحدود السياسية القائمة فى أوربة الحالية ، فى ضوء انتشار العناصر فيها وباعتبار اللغة مظهرا من مظاهر العنصرية ، كما يعتبرها فريق من العلماء . ففى شبه جزيرة ايبرية مثلا ، وسكانها أقرب الى النقاوة لأنهم أقرب الى العزلة بالنسبة الى أنحاء أوربة الأخرى ، نجد وحدتين سياسيتين هما اسبانية والبرتغال ، وأربع لغات هي البرتغالية والاسبانية والباسكية والقطلونية ؛ ونجد جبال البرنة تشطر المتكلمين بالباسكية الى شطرين ، أحدهما فرنسي والآخر

اسباني • وفى أواسط أوربة ، نجد المتكلمين بالألمانية موزعين بين ألمانية والنمسة وسويسرة وجيكوسلوفاكية وبولندة وايطالية ، وهم يختلفون اختلافاً كبيراً حسب فرضيات الجنس ؛ فالذين يقطنون جنوب المانية وسويسرة والنمسة أقرب الى العنصرين الألبي والكلتى اللذين نرجع اليهما الأقوام المتوطنة فى فرنسة وبوهمية وبولندة ، وصلتهم بالعنصر التيتونى أو النوردى ، الذى يرجع اليه سكان ألمانية الشمالية ، ربما تكون أوهى من صلة العناصر التى يتألف منها مواطنو الولايات المتحدة ، بعضها ببعض •

واذاً ، فان أخذ الوحدات الاجتماعية أو السياسية القائمة فى أوربة الحاضرة باعتبارات العنصرية ، والاستدلال على ذلك باختلاف الهيئات أو الاشكال أو باختلاف اللغات واللهجات ، أمر لا يقوم على أساس من العلم ؛ لأن هذه المجتمعات والوحدات السياسية تقوم فى الواقع على أساس المواطنة ، وهي رابطة جغرافية اقتصادية تاريخية سياسية ولغوية ، وقد تكون دينية أيضاً ؛ وبها تقوم الرابطة القومية التى لا صلة لها بوحدة الجنس ، وانما أساسها وحدة الثقافة التى ينشأ عنها نسق فى التفكير والمشاعر والمثل يغلب على المجتمع ويميزه عن غيره •

* * *

ويعتقد الذين يرجعون المجتمع الى وحدة الجنس ، أن الأجناس تختلف فى قابلياتها العقلية وفى ملكاتها الذهنية ، اختلافها فى مظاهر

أجسامها . وقد دقق علماء الانسان هذا الرأي ، في ضوء القوائم التى سجلوا فيها معدلات حجوم الجماجم وزنة المخ ، وكذلك دققوا تلافيف المخ لمجموعات من مختلف أصناف البشر ، فكانت النتيجة أنهم لم يجدوا فيها ما يؤيد تمييز أصناف البشر فى القابليات العقلية وفى الملكات الذهنية والنفسية على أساس التفاوت فى حجم الجمجمة أو فى زنة المخ أو تلافيفه .

فبينما استطاع « مارتن » (Rudolf Martin) ، أن يستخرج معدلات لحجم الجمجمة فى أصناف عديدة من البشر ، وأن يلاحظ تفاوتاً فيها بين معدل حجم الجمجمة فى شعوب أوربة وآسية الشرقية وجزر المحيطين الهادى والأطلسى من جهة ، ومعدل حجم جماجم بعض الأقوام المتأخرة مثل الأوستراليين الأصليين والأندمانيين (Andaman) والفيديين (Veddas) من جهة أخرى ، كما يتبين فى الجدول رقم (١) ؛ وكذلك أن ينظم غيره نسباً للتفاوت فى حجم الجماجم فى عدد من الأقوام ، كما يبدو فى الجدول رقم (٢) ؛ غير أن تدقيق الجداول التى أعدت لهذه الأغراض دلَّ على أن لا ارتباط هنالك بين مقام الأقوام فى الحضارة والثقافة وبين التفاوت بينها فى حجم الجمجمة ، كما يظهر فى الجدول رقم (٣) ؛ ولقد لوحظ كذلك ان التفاوت كبير فى حجوم جماجم كل صنف من أصناف البشر ، وهو يتراوح ، كما يقول « مارتن » بين ١١٠٠ سم٣ و ١٧٠٠ سم٣ ،

واذاً ، فلا مجال للتفريق بين الأقوام على أساس التفاوت فى حجم جماجمها[٩] . وفى الواقع ، أن جمجمة لرأس انسان لو قدمت لأخصائى ، لما استطاع أن يقطع بالجنس الذى تعود اليه .

جدول رقم (١) لحجم الجمجمة بالسنتيمترات المكعبة

	للرجال	للنساء
الاوربيون وسكان آسية الشرقية وجزر المحيطين الهادى والاطلسى والاميركيون	١٤٥٠	١٣٠٠
الفيديون	١٣٤٧	١١٨١
الأندمانيون	١٢٥٠	١١٣٩
الأوستراليون الأصليون	١٢٨١	١١٤٨

جدول رقم (٢)

النسبة المئوية للجماجم التى حجمها دون ١٢٠٠ سم٣

الهوتنقونيون	الأوستراليون الأصليون	الجرمان	الصينون
٠/٠٥١	٠/٠٤٥	٠/٠٨	٠/٠٢

النسبة المئوية للجماجم التى حجمها يزيد على ١٣٠٠ سم٣

الهوتنقونيون	الأوستراليون الأصليون	الجرمان	الصينون
٠/٠١٦	٠/٠٢٨	٠/٠٧٥	٠/٠٩٢

جدول رقم (٣) لمعدل حجم الجمجمة بالسنتيمترات المكعبة

اسم القوم		معدل السعة بالسنتمترات المكعبة
قبائل البكمى	(Pygmy)	١٦٠٠
الجاويون		١٥٩٠
قبائل « الآما »	(Ama)	
« والزوما »	(Xoma)	١٥٧٠
الأسكيمو		١٥٦٣
قبائل الكافر	(Kafir)	١٥٤٠

(٩) Ginsberg ، ص ٦٤

اليابانيون	١٤٨٥
العرب	١٤٧٤
قبائل « الكلموك » (Kalmuk)	
البدوية	١٤٦٦
الصينيون	١٤٥٦

وحاول علماء الانسان أن يستخلصوا شيئاً من تدقيق التفاوت بين الأقوام في زنة المخ . وبالرغم من تعسر الحصول على عدد كاف من النماذج في هذا الخصوص ، فقد أعد العالم الفرنسي « توبينار » (Paul Topinard) معدلات لعدد من الأقوام والشعوب ، كما يظهر في الجدول رقم (٤) ؛ ولكنه لاحظ في الوقت عينه تفاوتاً كبيراً بين أفراد كل قوم في زنة الدماغ ، فقد تراوح الوزن لزنوج الولايات المتحدة الاميريكية مثلا بين ١٠١٣ غرام و١٥٨٧ غرام ، ولليابانيين فيها بين ١٠٦٣ غرام و ١٧٩٠ غرام . ومع ذلك فقد أثبت التحقيق أن لاصلة مطلقاً بين زنة المخ ورقي الامة أو ثقافتها كما يتبين من الجدول رقم (٤) . وقد أشار « مارتن » في هذا الخصوص ، الى أن قبائل البشيرا* (Peschera) ، وهي قبائل همجية أقرب الى الحيوان منها الى الانسان ، يقرب معدل زنة المخ فيها من معدل زنته لدى الأوربيين .

جدول رقم (٤) لمعدل زنة المخ بالغرامات

الصينيون	١٤٢٨
قبائل البوريات	١٣٨٠
اليابانيون	١٣٦٧
الآناميون	١٣٤١
الأوربيون	١٣٦١
زنوج اميركة الشمالية	١٣١٦

* وهي من القبائل المغولية البدائية .

ومما يجب ملاحظته بخصوص هذه المقاييس والنسب والجداول جميعها ، أنها لأقوام ولشعوب لا لأجناس ؛ وان المعدلات فيها مأخوذة من عدد محدود لا يتجاوز عشرات المئات في حين أن الاحكام التي تبنى عليها تخص عشرات الملايين من البشر . وبالرغم من ذلك كله ، لم ير فيها العلماء دليلا يعزز الرأي القائل بوجود أجناس من البشر تتفاوت في قابلياتها العقلية وملكاتها الذهنية . ومما شجعهم على نبذ الرأي القائل باعتبار حجم الجمجمة وزنة المخ مقياساً للملكات والمواهب ، ما تبين لهم من ان كثيرا من جماجم الهمج وأدمغتها تفوق في حجمها وزنتها جماجم وأدمغة المفكرين وعظماء الرجال ؛ وكذلك ما ظهر لهم من انه اذا ما ضبطت النسبة بين زنة الجسم وحجمه وزنة المخ وحجم الجمجمة ، تضاءلت كل الفروق الظاهرة بين الناس في هذا الخصوص .

ودرس علماء الانسان كذلك ، مسألة التفاوت في دقة تلافيف المخ ، ومع أن عدد النماذج في هذا الخصوص أيضاً محدود كما هو في مسألة حجم الجمجمة وزنتها ، فقد لاحظ علماء الانسان أن التفاوت بين أصناف البشر ليس أقل من التفاوت بين أفراد الصنف الواحد . ولاحظوا كذلك أن جميع درجات التفاوت في تلافيف المخ موزعة بنسب تكاد تكون متساوية في كل قوم وشعب(١٠) .

(١٠) Ginsberg ، ص ٦٧ .

وتحرى علماء النفس درجة الصواب في الرأي القائل بتفوق بعض الشعوب على غيرها في قابليات الاحساس ، كالسمع والبصر والذوق والشم والشعور ، فلم يجدوا تفاوتا حقيقيا في هذا الشأن وانما تبين لهم أن التفاوت الظاهر مرجعه الاعتياد والممارسة والتركيز ليس غير .

فقد أجريت فحوص لمجموع من الأقوام ، اشتهرت بقوة النظر أو قوة الشم مثلا ، وهي الأقوام التي تمارس الصيد ، فاثبتت المقاييس أن لا وجود للتفاوت بينها وبين غيرها ، وانما تبين أن الذين يمارسون الصيد قد أكتسبوا بالممارسة ، القدرة على تعيين موقعه من بعد شاسع(١١) . ويقول « بوآز » (Franz Boas) أن الوراثة ان كان لها أعظم الأثر في اختلاف أصناف البشر في المظاهر الجسمانية ، فان البيئة الطبيعية والمؤثرات الاجتماعية هي التي تؤثر في كيفية تأدية الذهن والحواس وظائفها ، وان الناس في مجتمع معين يميلون تحت مؤثرات البيئة الواحدة ووحدة المؤثرات الاجتماعية الى التماثل بخصوص تأدية الذهن والحواس وظائفها(١٢) .

وقد درست مسألة الاختلاف المفروض بين الأجناس في الذكاء والادراك ، بوساطة الفحوص الخاصة ، لمعرفة ما اذا كان التفاوت في

(١١) The Making of Man ، ص ١٣٠
(١٢) المرجع عينه ، ص ١٣٢ ــ ١٣٣ .

الذكاء أصلي أم طارىء • ورجح علماء النفس ، أول الامر ، أن يكون الاختلاف أصلي ؛ ولكنهم رجعوا الآن عن رأيهم هذا ، بعد أن تبين لهم ان نتائج هذه الفحوص تتأثر تأثراً أساسياً باختلاف ظروف الأفراد النفسية والبدنية ، وباختلاف البيئات الطبيعية والاجتماعية وبطبيعة العمل الذى نشأوا عليه • وقد ثبت الآن أن نتائج فحوص الذكاء لاتتأثر بصحة الفرد وبغذائه وما يصيب من الراحة والنوم فحسب ، وانما هي تتأثر أيضاً بمفاهيم اللغة وأسلوب التعبير فيها وبالتقاليد والعادات وبطبيعة الحياة الاجتماعية ، مدنية أم ريفية ، زراعية أم صناعية ، علمية أم فنية ، وبمسائل أخرى لا تدخل تحت حصر • فاذا كان فى المستطاع ضبط الظروف الفردية فى هذا الخصوص ، فان من العسير جدا التغلب على العوامل الأخرى بحيث يكون فى الامكان التعويل على مقاييس الذكاء فى التمييز بين الشعوب ؛ خصوصاً وقد تبين أن أفراد الشعب الواحد يختلفون باعتبار الذكاء باختلاف المحلات والمدارس والأعمال ، وأن سكان القرى والأرياف فى كل شعب ، هم على العموم أبطأ فهماً وحركة من سكان المدن ، وأن البدوي أو الريفي الذى يظهر فى حياة البداوة أو الريف ذكاءاً ممتازاً بالقياس لساكن المدينة تغلب عليه البلاهة والشرود فى أوساط المدن وشوارعها المزدحمة التى تموج بالحركة وتطغى فيها السرعة • واذاً فالذكاء يتصل اتصالا وثيقا بالوسط الطبيعى وبالعوامل الاجتماعية

والثقافية ، وليس من الصواب المقارنة بشأنه بين مجموعات من البشر تختلف اختلافا كبيرا بالنسبة لهذه العوامل .

وقد اعتاد المفكرون والكتاب ، منذ قديم الزمان ، أن يميزوا بين الأجناس فى السجايا والطباع . ومع أن علم النفس لم يتقدم حتى الآن فى دراسة هذا الموضوع دراسة وافية ، الا أن التناقض بين الآراء فى هذا الخصوص ، باختلاف الاشخاص والظروف والأزمان ، يجعل من الصعب التعويل عليها ، لا سيما وأن هذه الآراء اعتمدت فى الأصل على ملاحظات عابرة لعدد محدود من الأفراد ومن ثم اطلقت على أقوام قد يتجاوز عددها مئات الملايين . وقد تكون هذه الآراء ، من جهة أخرى ، استخلصت من ملاحظة خليط من الأفراد ولكنها اطلقت على جنس من البشر . فمن ذلك مثلا ، قول « كين »[١٣] (E.R.E. Keane) فى العنصر المغولى الذى يزيد عدد نفوسه على ثلث سكان المعمورة ، بانه يمتاز بالتكتم والحذر وبالخشونة والشراسة والفتور وان وراء لطفه وتأدبه الظاهرين غرور وكبرياء ، وأنه تغلب فيه روح المقامرة والمجازفة . بينما يقول « سليكمان »[١٤] (Edwin R.A. Seligman) أنه يكفى المرء أن يلاحظ جماعة من الحمالين الصينيين وهم يسعون للعمل ، أو جمهرة من الصينيين جمعتهم

(١٣) Ginsberg ، ص ٧١ .

(١٤) Outline o Modern Knowledge ، ص ٤٥٩ .

الصدفة ، أو عمالا اثناء العمل ، ليقتنع بان الصينيين يفوقون أهل أوربة الشمالية فى سرعة الهياج وقوة العاطفة ، وان مظهرهم ليخالف على خط مستقيم ، الفكرة غير الممحصة الشائعة عنهم بين الناس ، بانهم قوم جامدو العاطفة . وكثير من الكتاب قالوا ان شعوب البحر الأبيض المتوسط تمتاز بشدة الميل الى الالفة والاجتماع ، بينما يصف « مادارياكا » الكاتب الاسبانى قومه فى كتابه (*and Spaniards* *Englihmen, Frenchmen*) فيقول « ان الاسبانى هو نقيض الاجتماع ، فاذا أراد الرفيق فانما يريده ليتحسس حدود شخصيته بمجابهة الشخصيات الأخرى . انه لايقصد الاجتماع وانما يقصد شخصيات الآخرين . وهذا هو منشأ الشعور الذى يحسه المرء بين جماعة من الاسبان ، وكأنه بين صخور صلدة جارحة . . » . ومن ذلك أيضاً ، وصف الجرمان بأنهم « بطيئوا الانفعال محدودى التصور ، لكنهم أهل مثابرة وكدح واتقان وتمسك بالنظام . . » ؟ وقد كان الرومان يرون أن البربرية من صفات الجرمان الاصلية وما دروا أنهم سيخرجون بعد حين أعظم رجال الفلسفة والفنون . وقال ابن سعيد المغربى ، أديب طليطلة يصف الأوربيين بان مزاجهم بارد ولا يبلغون الرشد ، وبان لهم ضخامة فى الجسم ولكنهم ينقصهم حدة الذكاء ورجاحة العقل(١٥) . وكانت شعوب المانية حتى قبل قرن

(١٥) .Haldane ، ص ١٢٨ .

ونيف ، مضــرب المثل فى الفرديــة والشـــقاق والنفــرة من النظام ولكنهــا اصبحت بعــد حين مضــرب المثــل فيما هــو عكس ذلك .

ولقد هزأ الأوربيون ، قبل ما يقرب من قرن ، بعزم اليابانيين على مجاراتهم فى حضارتهم الصناعية التى حسبوا أنها لا تأتلف وطباع شعوب الشرق ، ولكن نهضة اليابان الصناعية أصبحت بعد حين مضرب المثل فى مدى التقدم وسرعة الانجاز . ووصف « ربلي » (W. Repley) فى كتابه (*The Races of Europe*) ، الأقوام السلافية ، قبل ثورة أكتوبر ، بأنها صبــورة غير فعالة ومحافظة مستسلمة ؛ بينما وصفها غيره ، بعد هذه الثورة ، بأنها ديمقراطية وتميل بطبعها الى الشيوعية .

وقد زعم غلاة التيتونية ، أن جل المكتشــفين والمختــرعين من العنصــر النوردى ، فأثبتت تحقيقات « ألــس » (Havelock Elis) فى كتابه (*A study of British Genius*) ، أن أعظم رجال الانكليز ومكتشفيهم كانوا من ذوى البشرة السمراء والشعر الأسود ؛ وكذلك ثبت أن قليلاً من مشاهير الأمــيركان كانوا شقراً وأكثرهم من ذوي الرؤوس المستديرة ، بخلاف ما هو شائع من أن الفضل فى تأسيس الولايات المتحدة الأميركية وعمرانها يرجع الى النورديين ؛ وتحقق أيضاً أن أعظم مفكــري الألمان ونوابغهم أمثال « لينتز » (Leibniz) ، و « شـــوبنهــاور » و « كانت » و « بتهــوفن » (Freiherr Von Ludwig Van Beethoven) و « شيلر » (Johann Schiller)

و « غوته » كانوا جميعاً أقرب الى الكلتين فى شكل الجمجمة منهم الى التيتون(١٦) .

وما يصح فى هذه الأحكام الخاصة بامزجة الأجناس وطباعها ، يصح كذلك فى جميع الأحكام التى تصدر فى هذا الخصوص عن ميزات الأقوام بوجه عام . فقد حاول كثير من الكتاب أن يخصوا الأقوام بامزجة أصلية ، مثل درجة تقبلها المؤثرات الخارجية ومبلغ نشاطها وحدة احساسها ، وتدرجوا من ذلك الى القول بان النظم والمنظمات فى كل مجتمع تتأثر بالمزاج القومي الذى يعطى التقاليد والأعمال العامة والسياسة القومية طابعها الخاص . ومن هذا القبيل القول بان الانكليز مثلا ، يمتازون بالنشاط والابداع والاذعان الى القانون والاحساس بالمسؤولية وبالميل الى الاعتدال والمصالحة ؛ وأن الفرنسيين يتصفون بحدة الطبع وسرعة الخاطر وسعة الخيال والميل الى الألفة والاجتماع ؛ بينما أثبتت تحقيقات العلم بان فى كل أمة أصنافاً من الأمزجة لا تختلف باختلاف ضروب المعيشة ، كالحياة القروية أو الريفية أو حياة المدينة التى تغلب فيها التجارة أو الصناعة فحسب ، وانما هذه الأمزجة تبدل بتطور المجتمع على مرور الزمان .

وهكذا انتهى البحث فى هذا الخصوص الى نبذ الرأي القائل باختلاف الشعوب فى الادراك والذكاء والاحساس والأمزجة اختلافاً

(١٦) Ginsberg ، ص ٩٠ .

أصلياً متصلاً باختلافهم فى الجنس ، ورجح الرأي القائل بتأثر كل هذه الخصائص بالعوامل الجغرافية والاقتصادية والسياسية بوجه عام ، وهي تخضع لأحكام التطـور فتجاريهـا المدارك والأمزجة والطباع فى تطورها الدائم .

* * *

ويؤدى بنا الفراغ من هذا الموضوع ، الى المسألة الثالثة ، وهي الأكثر خطورة . فاننا حتى بعد أن نسلم بان الأجناس ترجع جميعها الى أصل واحـد ، وأنها لا اختلاف أصلي بينها فى الملكات والأمزجة والطباع ، يبقى علينا أن نناقش مسألة التفاوت بين أصناف البشر فى القدرة على انشاء الحضارة ، فى ضوء الحقائق التاريخية وفى حدود الواقع .

فقد فسـر البعض ، تفاوت الأقـوام فى درجات الارتقـاء وفى الثقافة باختلافها فى الملكات الطبيعية ؟ فقالوا ان الزنوج مثلا ، ليس لهم استعداد طبعي لانشاء الحضارة . فهل لهذا الرأي أساس فى العلم ؟

يقول « كنزبرك » فى هـذا الخصوص ، اننا لو جابهنا أحـد الرومانيين بالقـول ان البـرابرة الجرمان سـوف يقومون الحضـارة الأوربية بعد بضعة قرون وينجبون أعظم الفلاسفة والعلماء والفنانين والمخترعين ، لما وجد مثل هذا الرأي حقيقاً بالمناقشة أصلاً ، لأنه كان يعتقد أن الطبيعة لم تؤهل هؤلاء البرابرة لغير حياة البربرية .

ويقول « ويلز »(H. G. Wells.) « ان أي شـخص بعيد النظر لو استعرض العالم فى أوائل القرن السادس عشر ، لما رأى مفراً من القول بانه لن تمض بضعة أجيال حتى تنتهى السيطرة على العالم الى المغـول ويدين كله بدين الاسـلام »(١٧) . ولهـذا ، فليس ممتنعاً ـ كما يقول كنزبرك ـ ان يبلغ الزنوج مستوى الشعوب المتقدمة فى الحضارة ، بعـد بضعـة قرون ، وهي ليست شـيئاً يذكر فى تاريخ البشرية . خصوصاً وقد ثبت الآن ، أنهم وسائر شعوب أفريقية ، لا يرجع تأخرهم الى اختلافهم اختلافاً أساسياً عن بقية أصناف البشر ، وأنما يرجع هذا التأخر الظاهر الى عزلتهم والى تعرضهم لأمـراض مستوطنة تؤثر فى الجهاز العصبي وفى قوى الادراك ولا تكسب المصاب بها مناعة ؛ وليس بعيـداً ذلك اليـوم الذى تباد فيـه جراثيم هـذه الأمراض فيستأصل أثرها ، وتجد الحضارة طريقها الى مجاهل أفريقية فترفع شعوبها الى سوية بقية الشعوب وتفتح امامها ابـواب التقـدم والارتقاء .

وفسر البعض انـدثار الحضـارات باختلاط الأجناس المختـارة بالأجناس المنحطة . ويقول « هوبهاوس » فى كتابه *(Social Development)* انه لـو صحت آراء الشـاعر الا غريقى « هـوريس » (Horace) الذى تطيّر من اختلاط الاغريق بغيرهم ورأى فى ضياع

(١٧) *Outline of History* ، الجزء الثانى ، ص ٤٩١ .

نقاوة عنصرهم ضياعاً لمدنيتهم ، اذاً لما وجدنا تفسيراً لبلوغهم أوج التقدم فى أثينا ، عقيب ذلك ، بعد اتصالهم بالشعوب المحيطة بهم وامتزاجهم بها[١٨] .

وتحقق لدى علماء الآثار أن اختلاط الأقوام الأوربية وامتزاجها بعضها ببعض ، قد سبق بوادر الحضارة فى أوربة . ويقول « كوردن تشايلد » ، ان الجماجم التى وجدت فى بلاد الدانمارك وفى السويد ـ وهي ترجع الى الدور الحجرى الحديث ـ كانت خليطاً من جميع الأشكال ، ونسبة الجماجم مستطيلة الشكل فيها ، التى يمكن ان تنسب الى العنصر النوردى ، لا تزيد على ثلاثين بالمائة من مجموع ما وجد[١٩] .

وأتخذ البعض من أصول اللغة أساساً للتمييز بين الحضارات ، وقالوا ان الشعوب التى ترجع فى لغتها الى الأصل « الهندى الأوربي » هي التى انشأت الحضارة الأوربية ، وهي من شعوب الشمال . ومع أن علماء الآثار لم يتحققوا من مواطن اللغة الأصلية التى اشتقت منها لغات هذه الشعوب ، فرجح بعض الانكليز منهم ، أنها نشأت فى الأصل ، فى هضاب جنوب روسية ؟ ورجح البعض الآخر ان موطنها أوربة الوسطى حيث تقوم فى الوقت الحاضر ، بلاد النمسة

(١٨) Ginsberg ، ص
(١٩) المرجع عينه ، ص ٨٥ .

والمجر وبوهمية ؛ وقال آخرون أنها نشأت فى جهات من آسية ؛ فان « شريدر » (Eberhard Schrader) رجح أن يكون الشعب الذى وضع أصول هذه اللغة خليطا من شتات من القبائل والأفراد لا تربطهم وحدة العنصر[٢٠] .

وقال الذين يرجعون الحضارة الى أثر الأجناس « المختارة » ، أن الفضل فى نشوء حضارتَي الاغريق والرومان ، يعود الى العنصر النوردى الذى اختلط بشعوب بلاد اليونان وايطالية . اما بخصوص حضارة الاغريق فمما لا ريب فيه ، أن قسطا كبيرا من الفضل فى قيامها يرجع الى ما اقتبسه الاغريق عن الايجيين ، وهم من شعوب حوض البحر الأبيض المتوسط ؛ وقد ثبت أن شعوب الشمال لما احتلت بلاد اليونان وجدت فيها شعباً متحضراً ، وقد أدى احتلالها الى أن تمر البلاد بفترة مظلمة دامت بضعة قرون . أما الرومان ، فقد تحقق لدى علماء الانسان ، أن سوادهم كان أول الأمر من شعوب حوض البحر الأبيض المتوسط ذوي الرؤوس المستطيلة ، وأنهم غلب فيهم فى عهد الامبراطورية ، العنصر الكلتى وهو ليس من النورديين على أية حال .

واذا أرجعت أصول الحضارة الأوربية الحاضرة الى الحضارات التى نشأت فى حوض البحر الابيض المتوسط ، واعتبرت حضارة الايجيين بدايتها ، فليس هنالك شك فى أن هذه الحضارة تبادلت التأثير

(٢٠) المرجع عينه ، ص ٨٧ ـ ٨٨ .

مع حضارة السومريين فى « أور » وفى « كيش » ومع حضارة المصريين فى وادى النيل ؛ وليس هناك ما يدل على أن هاتين الحضارتين كانتا أصليتين ، فلم تتأثرا بحضارات الشرق الأخرى .

وعلى ذلك ، نستطيع أن نقرر : اولا ، أن ليس هنالك أساس علمي لتفسير الحضارة على أساس الجنس ، لأن تفسيرا مثل هذا ، يفترض حدودا مميزة للأجناس البشرية ، فى حين أثبت العلم أن الجنس النقي لم يكن له وجود فى حياة الانسان المعروف ؛ كما وان هذا التفسير يلغي من حيث الأساس أثر البيئة الطبيعية والعوامل الاقتصادية فى تقويم المجتمع ، وهو أمر يناقض ما أثبته العلم على وجه التحقيق . ثانيا ، انه ليس هنالك دليل على أن أمة من الأمم ، استطاعت ، وهي فى عزلة عن الحضارة الانسانية ، أن تبدع حضارة أصلية ؛ وانما الواقع أن كل حضارة قامت نتيجة لتفاعل الثقافات الانسانية المختلفة ، وامتزاج المدنيات التى نشأت فى مختلف البيئات ؛ ولقد كان التأخر وما يزال مظهرا من مظاهر العزلة وتجنب الاختلاط .

واذاً ، فالحضارة لم تكن ، فى زمن من الأزمان ، من صنع أمة واحدة أو من اختصاص قارة من دون القارات ، وانما هي من خلق الانسانية ، ساهمت فيها الشعوب فتناقلتها بالتقليد وبالاقتباس ، وأضافت اليها ما استطاعت أن تبدعه بدافع الحاجة وبتأثير بيئتها الطبيعية وتحت ضغط العوامل التاريخية فى مختلف أطوار حياتها .

الفصل الخامس

مقومات المجتمع : البيئة

المقصود بالبيئة مجموع المؤثرات الطبيعية والجغرافية ؛ وقد قال كثير من المفكرين ان هـذه المؤثرات هي التى تعين طبيعـة المجتمع وتكوينه . وأغلب الذين يرون هذا الرأي من الطبيعيين ، وفى مقدمتهم « أبقراط » (Epicurus) الذى نوه فى كتابه « الأهويـة والميـاه والأماكن » بصدد المقارنة بين الأسيويين والأوربيين ، بتأثر العوامل الطبيعية والجغرافية فى تكوين الشعوب والمجتمعات فقال :

« أريد بالمقارنة بين آسية وأوربة أن أبين كيف أن كلتيهما تخالف الأخرى فى كل شيء ، وأنه ليس بين الأمم التى تقطن كلتيهما أية مشابهة فى البنية . وقد يكون من التزام ما لا يلزم تعداد جميع الفروق ، بل أكتفى بأكثرها أهمية ، وأشدها بروزا للعيان ، لأعرض رأيي الذى

ارتأيته في ذلك ، فأقول : ان آسية تختلف عن أوربة اختلافاً عظيماً بطبيعة حاصلاتها جميعاً ، سواء فيها ما تخرج الأرض وما يخرج من ظهور الناس الذين يزرعونها . فكل ما يتولد في آسية يفضل ما يتولد في أوربة فضلا كبيرا في الجمال وفي بسطة الجسم . جوها أكثر اعتدالا ، وأممها أدمث أخلاقاً وأسهل قيادا ، والعلة في ذلك هو التوازن التام بين الفصول ... فان الماشية التي ترعى في أرض آسية حسنة خصبة التكاثر الى حد مدهش ، وتربيتها ناجحة الى الغاية . وأما الناس فيها فنموهم عظيم ، يمتازون عن الأجناس الأخرى بجمال صورهم وفضل قامتهم ، ولا يختلف بعضهم عن بعض في الرواء ولا في الصورة . ويمكن أن يقال : ان مثل هذه الجهة بينها وبين الربيع نسب يكاد يكون متصلا بالنظر لتأليف فصول السنة ولطف آثارها ، ولكن لا شجاعة الرجولة ولا مصابرة المشاق ولا اجهاد النفس في العمل ولا شدة البأس كل هذه الصفات لا تنمو في مثل هذه الطبيعة ، سواء فيه الوطنيون والمستوطنون ، بل أن حب الملاهي عندهم يتغلب على ما عداه من الميول الأخرى ... أما من جهة ضعة النفس وعدم الشجاعة فان الأسيويين اذا كانوا أقل ميلا للحرب وأكثر سلاما في الطبع من الأوربيين فعلة ذلك انما هي على الخصوص في حال اقليمهم حيث لا توجد تقلبات شديدة لا في الحر ولا في البرد بل قليلا ما يشعر بتغير الجو ، وحيث لايعترى العقل صدمات ولا يعرو الجسم تغيرات ، وتلك انفعالات

من شأنها أن تكسب الخلق وحشية وتمزج به ميلا للجماح والعصيان أكثر مما تفعل الحال الجوية دائمة التماثل • الا أن التغيرات من النقيض الى النقيض هي التى تنبه العقل الانساني وتمنعه من أن ينام فى ظلال السكون •• »[1] •

وأيد « أرسطو » رأي « أبقراط » فقال فى أثر اختلاف الاقاليم فى تكوين المجتمع : « لكي يلمّ المرء بهذه الصفات ما عليه الا أن يطرح نظره الى أشهر المدائن الاغريقية والى بقية الأمم المختلفة التى تتقاسم سطح الأرض ليرى أن الأمم التى تسكن الأقاليم الباردة حتى فى أوربة هي على العموم مملوءة بالشجاعة ولكنهم على التحقيق أقل ذكاء فى العقل ومهــارة فى الصناعة ، وبهذه المثابـة يحتفظون بحريتهم خير احتفاظ ، ولكنهم من الجهة السياسية غير قابلين للنظام ، ولم يستطيعوا مطلقا ان يقهروا جيرانهم • أما فى آسية فالأمر على ضدّ ذلك ، فان أممها أكثر ذكاء وقابلية للفنون ، ولكنهم تنقصهم قوة القلب ويصبرون على البقاء تحت نير العبودية المؤبدة • أما الجنس الاغريقى الذى هو بموقعه الجغرافى وسط بين هؤلاء وهؤلاء فانه يجمع صفات الطرفين ويجمع بين الذكاء والشجاعة ؛ يعرف كيف يجمع بين حفظ الحرية وبين تأليف حكومات غاية فى النظام • فهو جدير اذا توحدت

(١) سانتهلير ، ص ٩٢ •

كلمته فى حكومة واحدة ان يفتح العالم . »[٢] .

ولم تكن هذه الآراء غريبة على مفكرى الاغريق الآخرين ، فقد جاء فى أساطيرهم أن الشمس بحرارتها الكاوية ، هي التى أعطت الاحباش لونهم ، وهي التى أوجدت الصحارى الشاسعة ؛ وأرجع « هيرودوت »(Herodotus) حضارة المصريين الى تأثير العوامل الجغرافية ؛ وكذلك فعل « ثوسيديت » (Thucydides) فى تعليل تفوق الاغريق فى الحضارة .

وأوضح « أبن خلدون » فى « المقدمة » أثر البيئة فى تكوين المجتمعات فقال : « ... فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات وجميع ما يتكون فى هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال وسكانها من البشر أعدل أجساماً وألواناً وأخلاقاً وأدياناً حتى النبوءات فانما توجد فى الأكثر فيها . ولم نقف على خبر بعثة فى الأقاليم الجنوبية ولا الشمالية وذلك أن الأنبياء والرسل انما يختص بها أكمل النوع فى خلقهم وأخلاقهم .. وأهل هذه الأقاليم أكمل لوجود الاعتدال لهم فنجدهم على غاية من التوسط فى مساكنهم وملابسهم وأقواتهم وصنائعهم يتخذون البيوت المنجدة بالحجارة المنمقة بالصناعة ويتنازعون فى استجادة الآلات والمواعين ويذهبون فى ذلك الى الغاية ... واما الأقاليم البعيدة عن

(٢) المرجع عينه ، ص ٩٦ .

الاعتدال ... فأهلها أبعد عن الاعتدال فى جميع أحوالهم فبناؤهم بالطين والقصب وأقواتهم من الذرة والعشب وملابسهم من أوراق الشجر يخصفونها عليهم أو الجلود وأكثرهم عراة من اللباس ... وأخلاقهم مع ذلك قريبة من خلق الحيوانات العجم حتى لينقل عن الكثير من السودان أهل الاقليم الأول أنهم يسكنون الكهوف والفياض ويأكلون العشب وأنهم متوحشون غير مستأنسين يأكل بعضهم بعضا وكذا الصقالبة والسبب فى ذلك أنهم لبعدهم عن الاعتدال يقرب عرض أمزجتهم وأخلاقهم من عرض الحيوانات العجم ويبعدون عن الانسانية بمقدار ذلك . »(٣) .

وبتجدد النشاط الفكرى فى النهضة الأوربية ، عادت هذه الآراء الى الظهور من جديد ، وراحت تجارى مقتضيات الحياة الجديدة باسلوب العلم ، حتى تحولت الى نظرية عامة حاول أصحابها أن يفسروا بها سيرة الانسان ونظام المجتمعات وتكوينها . ويعتبر « بودن » (Jean Bodin) وهو فى الطليعة من مفكرى العصر الحديث ، ممن أشار فى كتابه « الجمهورية » ، فى النصف الثانى من القرن السادس عشر ، الى أثر البيئة فى تباين الأفكار وقواعد الأخلاق بين الأمم ، معارضا بذلك القائلين بعالمية الأسس الفكرية والأخلاقية .

وجاء بعده « مونتسكيو » فأيد صواب ما ابانه مفكرو الاغريق

(٣) المقدمة ، ص ٨٢ .

والمفكرون الذين سبقوه ، بخصوص أثر البيئة فى حياة الأمم ، وتوسع بهذا الرأي بان دلّل بالشواهد على بعد أثر العوامل الجغرافية فى ثقافة كل أمة . وصنف « مونتسكيو » الحكومات فى ثلاثة أصناف هي : الجمهورية والملكية والمستبدة ؛ وأرجع كل صنف الى الأصول الأخلاقية والنفسية التى تقومها العوامل الجغرافية والعوامل الاقتصادية المتأثرة بالعوامل الجغرافية . وأشار على الخصوص ، الى ما تثيره العوامل الطبيعية من الرهبة والقلق وعدم الاستقرار فى نفوس الناس فى بعض الأقاليم بحيث تضعفها فتحملها على الخضوع لنظام الاستبداد وللحكم المطلق ، كما هو شائع فى جهات من الشرق .

وجاء من بعده « بوكل »(Henry Thomas Buckle) المفكر الانكليزى ، فأسهب فى كتابه *(Civilization in England)* فى بيان أثر البيئة فى تكوين المجتمعات باختلاف طبيعة التربة والمناخ وما ينجم عن ذلك من اختلاف الحاصلات الزراعية ونظام الانتاج وتراكم الثروة . فقال ان قيام حضارة القرون القديمة فى المنطقة الممتدة بين الصين ووادى النيل، مرجعه الى ما امتازت به هذه المنطقة من خصوبة التربة ووفرة المياه اللذين بفضلهما ازدهرت الحضارة فى مصر وفى الهلال الخصيب وفى الهند والصين ؛ واستشهد على ذلك بتاريخ العرب والمغول ، فقال ان هذين الشعبين لو لم يخرجا من صحاريهما القاحلة الى جهات من هذه المناطق الخصبة ، لما استطاعا أن يجتازا دور

البداوة .

وقال « بوكل » ان أثر البيئة يظهر أولا فى تعيين نوع الغذاء ومقداره ؛ ومن ثم في تأثير طبيعة البلاد فى نفوس الناس . حتى لقد زعم أن فى استطاعتنا أن نستدل على حضارة الأمة واستعداداتها من غذاء أفرادها وطبيعة بلادها ؛ باعتبار أن الغذاء تنحصر مهمته فى أمرين : حفظ حرارة الجسم بتوليد حرارة يستعيض بها عما يستهلكه ؛ وضمان نمو الجسم وصيانته بتوفير ما تحتاج اليه الخلايا من المواد الآزوتية . وتكون الافادة من الغذاء مولد الحرارة باستنشاق الأكسجين لاحراق الكاربون فيه . ولما كان الكاربون يتفاعل مع الأكسجين بنسبة ثابتة ، فان مقدار الحاجة اليه تتناسب عكسيا مع درجة الحرارة ، أى ان حاجة الانسان الى الغذاء الغني بالكاربون تزداد بنسبة انخفاض درجة الحرارة . ولهذا نرى الاسكيمو فى أقصى الشمال ، يحفظون حرارة الجسم بشرب زيوت السمك ، بينما يقتات سكان البلاد الحارة بالثمار والخضروات ، التى لا يزيد ما تحتوى عليه من الكاربون على سدس ما تحتوى عليه الزيوت ؛ ولو حاول الاسكيمو أن يعيشوا على الثمار والخضروات ، أو حاول أهل البلاد الحارة أن يقتاتوا بشرب الزيت ، لكان الموت مصيرهما .

وقال « بوكل » ان الأغذية الغنية بالكاربون ، هي على وجه العموم ، نادرة الوجود لا تتوافر للانسان الا بعد كدح وعناء ، بعكس

الثمار والخضروات والحبوب التى يقتات بها سكان البلاد الحارة والمعتدلة . ومن هنا كان أثر الأغذية فى تزايد النفوس وأحوال الشعوب وأنظمة المجتمعات ؛ فاذا توافرت الأغذية وسهل الحصول عليها واستطاع الانسان أن يحيا باليسير منها ، تزايدت النفوس وتضاءلت أجور العمل وهبطت قيمة الفرد ومال الناس الى الخنوع وغلبتهم الذلة والمسكنة وتراكمت الثروة فى جانب وشمل البؤس المجموع. وتلك حقيقة تبدو للعيان ظاهرة فى جميع الحضارات القديمة التى قامت على ضفاف الأنهار وفى وديانها الخصيبة وافرة الخيرات ، حيث كان الناس يقتاتون بالارز والذرة والتمر والثمار والخضروات وهي وافرة مبذولة . فالارز فى الهند يعود بستين ضعفاً ، والذرة فى صعيد مصر تعطي أربعين ومائتي ضعف ، والذرة البيضاء فى المكسيك وبيرو تعود باربعمائة ضعف ، والتمر فى بلاد العراق يبلغ من الوفرة بحيث يقدم طعاما للماشية والدواب . وكل هذه الأغذية والثمار ، على وفرة منتوجها ، لا تحتاج فى زراعتها وفى العناية بها الى غير القليل من العناء ، فالنخيل تكاد تنمو من تلقاء نفسها ، والأرز يكفى أن تبذر بذوره فيجنى حاصله . ولقد بلغ من توافر الخضروات فى أقطار الشرق ، أن العرب وجدوا فى الأسكندرية عند احتلالهم مصر ، نيفا واربعة آلاف شخص يعرضونها فى الأسواق .

وكان طبيعياً ، كما يقول « بوكل » ، أن ينجم عن وفرة الغذاء

واعتدال الجو وارتفاع الحرارة ، زيادة في النفوس ، حتى كانت هذه الأقاليم أشد بقاع الارض ازدحاما بها ، كما هو مشهود الآن في الصين وفي الهند ، وكما جاء فيما ذكره الأقدمون عن مصر ؛ فقال هيرودوت انه كان فيها عشرون ألف بلدة مزدحمة بالسكان ؛ وقال « سيسولس » (Diodorus Ciculus) الذي زارها قبل عشرين قرناً ، أنها كانت أشد البلدان ازدحاما بالسكان لأن وفرة الغذاء والاستغناء عن اللباس يسر للفقراء ان ينجبوا المزيد من الأولاد وما كانوا يحتاجون الى كساء ، حتى أن أحدهم كان لا يكلف أبويه حتى بلوغه الرشد ما يزيد على عشرين درهما . وكان لا مفر من أن يؤدي تزايد النفوس وهذا الرخص في المعيشة ـ في رأي « بوكل » ـ الى انخفاض أجور العمل وارتفاع نسبة الأرباح التي بلغت في الهند ، مثلا ، ستين في المائة ، فتراكمت الثروة في يد الأقلية الحاكمة وغمر الفقر جمهور الناس وبلغت الفوارق بين الطبقات أقصى الحدود . فكان الفقير ـ في الهند ـ اذا جلس الى جانب « برهمي » بترت ساقاه ، واذا ذكره بلهجة خالية من الاحترام حرق فمه ، واذا واجهه بالاهانة قطع لسانه ، واذا استمع الى الكتاب المقدس صبّ زيت مغلي في أذنيه ، فاذا حاول حفظ عبارة منه كان الموت جزاءه . وحرمت القوانين على الفقراء في الهند جمع الثروة وفرضت عليهم عبودية وراثية لا خلاص منها ؛ وحرمت شرائع المصريين القدماء على الفقراء تغيير مهنهم والتدخل

بشؤون الحكم وامتلاك الأرض . وهكذا انحط الجمهور الى دركة البهائم وتضاءلت قيمة الفرد حتى استهان الحكام بجهود البشر وأرواحهم ، فسخر الفراعنة مثلا ألفي رجل ثلاث سنوات لنقل كل حجر من أحجار الاهرامات من محاجرها الى أماكن الانشاء ، حتى استغرق بناء الهرم الكبير جهود ثلثمائة وستين ألف عامل مدة عشرين سنة ، وما كان الا قبرا لفرد . وكذلك لم يعبأوا بان يفنى نيف وعشرين ألف عامل فى حفر قناة البحر الأحمر . وكان الاسراف فى جهود الناس مظهرا من مظاهر الحظارات القديمة فى جميع البلدان الحارة والمعتدلة : ففى المكسيك استلزم بناء قصر لأحد ملوكها جهود مائتي ألف عامل ، وفى بيرو اشتغل فى انشاء قصر الملك عشرون ألف عامل زهاء عشرين عاما . وهذه كلها شواهد لا نجد لها مثيلا فى البلدان الباردة التى يكسب الناس فيها عيشهم بعد عناء وكدح ، ويضطرون فيها الى ضبط نسلهم خشية الاملاق ، ويعتزون بحريتهم ويقيمون لأنفسهم وزنا .

وقسم « بوكل » الشعوب باعتبار تأثير البيئة الى قسمين : الأول يغلب فيه الخيال ، كما هو الحال فى البلدان الحارة ، حيث تكون الطبيعة طاغية جبارة فتثير فى نفوس الناس الرعب والفزع وهما منبع الخيال ، وتيسر لأهلها أسباب العيش دون عناء فتوحي اليهم الشعور بالتفاهة والحقارة ، فيحيون حياة الاتكال ولا يرون أنفسهم أهلا لاكتشاف

خفايا الوجود واستنباط سننه • اما القسم الثاني فيغلب فى الأصقاع الباردة ، حيث لا يكون للطبيعة فضل ظاهر فى كسب الناس أقواتهم لأنهم يحصلون عليها بعد جهد وعناء ، وحيث لا يكون فى معالم البيئة من مظاهر القوة والجبروت ما يثير الرعب فى النفوس أو ما يوحي الى الانسان الشعور بالتفاهة والحقارة ، فينشأ الانسان معتمدا على نفسه معتزا بها وتنمو فيه قوة التفكير وتحكيم العقل والنزعة الى اكتشاف أسرار الطبيعة وتسخير مرافقها •

وذكر « بوكل » الهنود القدماء مثلا للقسم الأول والاغريق مثلا للقسم الثاني ، فاستشهد بالفارق العظيم بين حضارة الهنود التى غلب فيها الخيال فى رأيه ، وحضارة الاغريق التى غلب فيها الفكر • فقال ان الانسان فى الهند ، كان معرضا على الدوام لأخطار الزلازل والزوابع والفيضانات والأوبئة والحيوانات المفترسة والحشرات الفتاكة ، حتى كادت أن تغلق بوجهه أبواب النجاة ومثل أمامه شبح الموت فأثار فى نفسه بواعث الرعب الدائم ، فلم يجد مخرجا له الا أن يوكل مصيره الى القوى الخارقة التى لا حول له حيالها ولا قوة • وحيثما يغلب الشعور بالخطر والشعور بالعجز عن دفعه ، يقف عمل الفكر ويغلب الخيال ، فتسود الأضاليل والأوهام ؛ وتلك حقيقة ، كما يقول « بوكل » تتجلى فى آداب الهند وفى أديانها وفنونها • فأدباء الهند ومفكروها كان جلهم من الشعراء ، لأن الشعر كان أوقع فى نفوس

الناس ؛ فوضعت الآداب وكذلك العلوم مثل قواعد اللغة والقانون والتاريخ والطب والرياضيات والجغرافية ، كلها شعرا ؛ وفاضت الأشعار بمبالغات لا يقبلها العقل ولا يرتضيها الادراك السليم ؛ وغلب الاهتمام بالماضي المجيد وبمناقب الأجداد وجلائل العصر الذهبي على الحاضر والواقع ، وذلك شأن أهل الشعر في غالب الأحوال لأنهم يرجحون الحديث عن كل ناء ومجهول . وذكر « بوكل » من الأمثلة على اغراقهم بالمبالغة : ما زعموه من أن عمر الانسان العادي في العصر الذهبي كان لا يقل عن ستين ألف سنة ؛ وأن الأخيار من أهل ذلك العهد كانوا يبلغون المائة ألف سنة ، وأن أحد ملوك هذا العصر ، تولى الملك وعمره مليون سنة ، فحكم ستة ملايين وثلثمائة ألف سنة ، ومن ثم تنازل عن العرش ليقضي شيخوخته ، التي دامت مائة ألف سنة ، في ظل السكينة والهدوء . ولقد أدعوا أن شريعة « مينو » وضعت منذ ألفي مليون سنة ، بينما الحقيقة أنها لم يمضي على وضعها أكثر من ثلاثة آلاف سنة . وهذا الاغراق في الخيال لم يكن — في رأي « بوكل » — الا مظهرا من مظاهر تضاؤل قابلية التفكير وضعف الادراك .

واستشهد « بوكل » فوق ذلك بما بدا من انعكاسات الفزع في آلهة الهنود القدماء : فالآله « سيفا » يمثل كائناً هائلاً مرعباً تحيط به الأفاعي ، وفي يده جمجمة انسان ، وفي جيده قلادة من عظام البشر ،

له ثلاث عيون ، وعليه جلد نمر ، وهو يبدو مهتاجاً كالمجنون . اما امرأته « دوركا » ، فجلدها أزرق غامق ، وكفها أحمر قان ، اشارة لتعطشها لدماء البشـــر ، ولها أربع أذرع فى احداها جمجمة عملاق ، ولســانها متدل وجيدهــا مزين بجماجم البشــر ؟ وهكذا بقية الآلهة .

ولقد كان الاغريق الذين ابدعوا الفلسفة وبرعوا فى العلوم وفى الفنون ونظم الاجتماع ، واقعين على عكس الهنود والعلة فى ذلك فى رأي « بوكل » ، انما ترجع الى طبيعة بلادهم التى كانت على نقيض طبيعة بلاد الهنود .

* * *

وكان « هربرت سبنسر » من أشهر مؤيدى هذا الرأي بعــد « بوكل » ، ولكن موضوع البيئة وأثرها فى تكوين الانسان احتل مقامه العلمي بعد ظهور « دارون » الذى وضع نظرية النشوء والارتقاء على اعتبار أن البيئة هي العامل الفعال الذى يقرر بقاء النوع وتطوره . وبدت نظرية البيئة منذ ذلك الحين معارضــة لنظرية الجنس ، فقال « كرانت ألن »(Grant Allen) ، أحد تلامذة « هربرت سبنسر » ومن أشهر أنصار نظرية البيئة :

« ان التباين بين أمة وأخرى ، سواء فى الادراك والطباع أم فى الأخلاق والفنون والتجارة ، لا شأن له بأسرار الجنس وخصائصه ؟

وانما مرجعه الوحيد ، ما تعرضت له كل أمة من المؤثرات الطبيعية ، فان كان حقا ـ كما هو باد للعيان ـ أن الشعب الفرنسي يختلف في الظاهر عن الصينيين ، كما يختلف أهل « همبرك » عن أهل « تمبكتو » ، فان هـذا الاختلاف المشهود انما يرجع بأسـره الى تباين مواقعهم الجغرافيـة . فلو أن الذين أقاموا فى « همبرك » توجهوا فى البدء الى « تمبكتو » لما تميزوا الآن عن الزنوج أشباه البرابرة ، المقيمين الآن فى هذه المدينة الأفريقية . ولو أن أهل « تمبكتو » توطنوا فى الأصل فى « همبرك » ، لكانوا الآن تجارا من البيض يتعاطون تجارة رائجة فى صنوف النبيذ والخمور .. واذاً ، فان عوامل التباين بين المجتمعات يجب ان تستقصى فى المعالم الجغرافية الثابتة فى البر والبحر ... ، فهي التى جبلت كل شعب على وجه البسيطة بما جبل عليه ، وصيرته الى ما صار اليه . »(٤) .

فلما جاء « راتزل » (Friedrich Ratzel) الجغرافى الجرمانى ، عقيب ذلك ، كان هـذا الرأي قـد بلغ من الشـيوع بحيث حمل « راتزل » على وضـع علم جـديد أسـماه « جغرافيـة الانسـان » (Anthropogeography) ووضع فيه كتابا بمجلدين ، أوضح فيه تأثير البيئة فى توجيه الثقافة ، وفسر انتشار الانسان على سطح الارض وقيام الثقافات المتباينـة تفسـيرا جغرافيـا ، معتمدا على « واكنـر »

(٤) James ، ص ١٨٠ .

(Moritz Wagner) صاحب نظرية تنوع الأجناس بتأثير الهجرة والعزلة . واشتهر « راتزل » بأقواله المأثورة فى تأثير البيئة ومنها قوله : ان الانسان ليس الا قطعة من الأرض التى يحيا فيها .

وأشتهر بعد « راتزل » المفكر الفرنسى « ديمولن » (Edmond Demolins) ومن مؤلفاته فى هذا الموضوع كتاباه *(Histoire de France)* فى أربعة مجلدات ، « وسر تفوق الانكلو سكسون » *(Aquoi Tient la supériorité des anglo—saxons)* وفيهما تناول موضوع أثر البيئة والعوامل الجغرافية فى حياة الأمم ، وهو الموضوع الذى اطلق عليه أسم « الجغرافية الاجتماعية » (Sociography) . وقال « ديمولن » ، ان الانسان لو أعاد سيرته الأولى من دون ان يتبدل وجه الأرض ، لأعاد التاريخ نفسه من دون تحوير ؛ وذلك لأن طبيعة أصقاع الأرض المتباينة لابد أن تؤثر فى قيام المجتمعات فتخرجها على صورتها الحاضرة[٥] .

وعلى أساس التفسير الجغرافى لنشوء المجتمعات وتطورها ، يقسم أصحاب نظرية البيئة ، تاريخ الانسان الى ثلاثة أدوار : الدور الذى قامت فيه الحضارة على ضفاف الأنهار ، وهو يشمل تاريخ الانسان فى وادى النيل وفى الهلال الخصيب وعلى ضفاف الكنج واليانكتسى ؛ والدور الذى قامت فيه الحضارة على سواحل البحار ، ويشمل

(٥) Marret ، ص ٩٨ .

الحضارات التى قامت فى شطوط البحر الابيض المتوسط مثل حضارات الفينيقيين والاغريق والرومان والعرب فى اسبانية ؛ ودور حضارة المحيط الأطلنطى ، وهـو دور الحضارة الأوربيـة الحاضرة • ويرون أن تاريخ الانسان سوف يبدأ دورا جديدا بعد أن تتم له السيطرة على المحيط الهادى ، فيتحول مقام الحضارة الى الشرق الأقصى ، الى أميركة والصين والهند واليابان وأوسترالية •

ويقول هؤلاء ، أن طبيعـة البرارى والبحار هي التى أوجدت البداوة وما لازمها من العادات والتقاليد والنظم • ويقولون ان التحول من أدوار البداوة والخروج من الصـحارى فى موجات متعاقبـة ، لم يكن الا نتيجة تحولات جغرافية متناقضة ؛ فقد تتعاقب سنين يهطل فيها المطر غزيرا ، فيكسو العشب سطح الأرض فتتكاثر الانعام والماشية وتتزايد النفوس ، ثم تعقبها سنين قحط لا يجد فيها سكان البادية مفرا من الموت المحقق الا أن يهيموا على وجوههم ويهجروا أوطانهم الى البلدان القريبة منهم • وفى حالات مثل هذه ، خرج الساميون من جزيرة العرب فأنشأوا لهم تاريخاً جديدا وأقاموا مجتمعات ونظماً لا تمت بصلة الى حياتهم الأولى • وبمثلها أيضـا ، خرج المغـول من صحارى آسية الوسطى وانتشروا فى أطراف الصين والهند وايران وفى الشرق الأدنى •

ويفسرون التباين بين ما أوجدته شعوب أوربة الشمالية من النظم

الاجتماعية ، وما أوجدته شعوب أوربة الوسطى والجنوبية ، باختلاف بيئاتها الأصلية . فشعوب أوربة الشمالية عاشت فى غابات كثيفة كانت حياتها فيها كفاحا متصلا ؛ بينما شعوب أوربة الوسطى والجنوبية ، جاءت اليهـا من برارى آسـية وأفريقيـة ، حيث عاشت حياة بـداوة ورعاية . وكان من أثر البيئة ـ فى رأيهم ، أن أختارت هذه الشعوب أوطانها الجديدة فى أصقاع تستطيع أن تعيش فيها حيواناتها . فالشعوب التى تمت فى الأصل الى آسية ، احتفظت بتربية الحيوانات التى جاءت بها من آســية ولم تجاوز المناطق التى تسـتطيع أن تحيا فيها هـذه الحيوانات . فالذين يتكلمون الفرنسية من أهل سويسرة مثلا ، لم يتجاوزوا حدود بلدة « سيون » حيث تبدأ منطقة الناطقين بالألمانية ، وبلدة « سـيون » هذه هي نهاية المنطقـة التى ينمو فيهـا البلوط . ويقولون ان من أثر البيئة أيضا ، أن كثيرا من الاصقاع تخلو من السكان على شدة خصوبتها ووفرة مياهها ، بسبب أن مناخها يساعد على تكاثر الحشرات الفتاكة ، كما هو شأن « أوغنده » بأفريقية ، حيث تكثر حشرة « تسي تسي » التى تحمل مرض النوم(٦) .

ويشيرون فى هذا الخصوص أيضا ، الى أثر الموقع الجغرافى فى الأمم وطبيعة المجتمعات ، باعتبار ان موقع البلدان هي التى تقرر مدى اتصالها بالعالم وكيفية هذا الاتصال وأغراضه : المتاجرة أو الهجرة

(٦) Newbegin ، ص ١٦٢ و ١٩٢ .

أو الحرب ، وكل ذلك يؤثر فى أوضاعها السياسية وفى ثقافتها وسبل الحياة فيها ويقرر وجهة تاريخها . فتاريخ العراق ومصر وفينيقية والاغريق واسبانية مثلا ، انما تقرر فى رأيهم بحكم مواقعها الجغرافية : فمجاورة العراق لجزيرة العرب جلبت اليه الساميين فكان مهد حضارتهم ، ووقوعه على طريق الفاتحين من الشرق والغرب ، جعلته ساحة منازعاتهم وحروبهم ؛ ومثل ذلك جرى لمصر أيضا . اما الفينيقيون فقد شذوا فى حياتهم عن بقية الساميين ، لشذوذ موقعهم الجغرافى الملائم للتجارة . وحضارة الاغريق ، يرجع الفضل فيها فى رأيهم الى موقع البلاد الجغرافى الذى هيأ لهم الاتصال بالايجيين والمصريين وبقية أمم الشرق الأدنى . أما اسبانية ، فان قربها من أفريقية وتوالى هجمات البرابرة عليها وقيام جبال البرنة عائقا للاتصال الميسور بينها وبين بقية جهات أوربة حال دون مجاراتها البلدان الأوربية الأخرى فى مضمار التقدم بالرغم من توافر أسباب الحضارة فيها .

وأخيرا ، يذكرون أهمية توافر المعادن أو ندرتها فى تقرير تاريخ المجتمع ونظامه ، وهو أمر يتعلق بالبيئة وبطبيعة البلاد الجغرافية ، وليس أدلّ على أهمية المعادن فى تاريخ الأمم ـ كما يقولون ـ من تفسير أدوار التاريخ على أساس المعادن التى استعملها الانسان فى صنع أدواته وآلاته . ولقد تفوقت كثير من الشعوب على غيرها بسبب أن

سلاحها كان من معدن أكثر صلابة مما تيسر لأعدائها • وتاريخ انكلترة الحديث ، يرجع الفضل فيه في الدرجة الأولى في رأيهم ، الى موقعها الجغرافي والى وفرة الحديد والفحم الموجود فيها قريبا بعضه من بعض • وكثير من أقطار الأرض تقرر مصيرها بسبب وجود المعادن فيها ، كما هو الحال فيما آلت اليه أفريقية الجنوبية بعد أن أكتشف فيها الماس والذهب ، وكذلك ألاسكا وأوسترالية(٧) •

★ ★ ★

ونظرية البيئة هذه ، تعتمد في الأساس على « الطبيعية » ، وهي فلسفة تقوم بشتات من الآراء ووجهات النظر ، حتى لتختلط فيها المثالية والمادية ، فتبدو في بعض وجهاتها موافقة للفلسفة المادية ، وتبدو في وجهاتها الأخرى متأثرة بالمثالية ، تحت ضغط الظروف التي تقوم فيها والمصالح التي تلتزمها ، بيد أنها تجلت على أحسن صورها في المادية الميكانيكية • وقد صور « روسو » وهو متأثر بالطبيعية ، انسان الطبيعة ومجتمع الطبيعة خلواً من المفاسد التي تنشأ بتأثير عوامل الحضارة المصطنعة • ونادى الطبيعيون بحقوق الانسان الطبيعية في نضالهم ضد استبداد الطغاة وجور الحكومات ، وكان لهم أثر ظاهر في توجيه الحركات السياسية قبيل الثورة الفرنسية وبعدها ، وما زلنا حتى اليوم ، نسمع النداءات التي تقول بحقوق الانسان الطبيعية •

(٧) Newbegin ، ص ١١٩ و ٢٣١ •

وكان طبيعيا أن تعتبر البيئة فى « الطبيعية » العامل الرئيسي الفعال فى تكوين حياة الانسان وفى توجيهها ، لأنها أعظم مظاهر الطبيعة شخوصاً وأبعدها أثراً ؛ وكذلك أن تعتبر أحكام البيئة فى الحياة العامة ثابتة ونافذة بالضرورة ، ثبوت قوانين الفيزياء مثلا لانها وجه من وجوه الطبيعة .

ولقد كان من خصائص « الطبيعية » فى الاجتماع ، أن تميل الى مذهب « الفردية » ، باعتبار أن الفرد هو العنصر المتأثر بأحكام البيئة ؛ وان تعارض الأحكام الاجتماعية لأنها أحكام تراها مصطنعة تمليها ارادة العناصر المتحكمة فى المجتمع تنفيذا لمصالحها الخاصة وصيانة لها . وكان من خصائصها أيضاً ، أن تميل الى الاعتدال ، فتحتل مقاما وسطا بين دعاة الحقوق الموروثة من النبلاء الذين زعموا أنهم أحق بالحكم لأنهم أكثر أهلية له بفضل الخصائص الموروثة التى يمتازون بها عن جمهور العامة ، وبين الثوريين الذين يريدون أن يقتلعوا النظم التى تقوم بهضم حقوق الشعب والتحكم بشؤونه بالقوة ليقيموا فى مكانها نظماً تمثل بها ارادة الشعب ومصالحه . ولقد تجلت نزعة الاعتدال هذه فى « الطبيعية » فى آراء « مونتسكيو » الذى كان يفاخر باعتداله ،على الرغم من أنه بحملته على الاستبداد والرق والتعصب الدينى والضرائب المرهقة والقوانين الجائرة وباعجابه العظيم بنظام الحكم فى انكلترة وقف فى صفوف المفكرين الأحرار فى عصره ، الا أنه لما عرض مسودة

كتابه « روح القوانين » على جماعة من اصحابه لمعرفة رأيهم فيها ـ وكانت عادة مألوفة بين المفكرين والكتاب فى ذلك العهد ـ لم يحبذوا نشرها ، وقال « هلفانيوس » ان روح الاعتدال التى تجلت فى آراء « مونتسكيو » فيها هي التى حملته على معارضة نشرها ، لأنها تفسد أثرها وتذهب بقيمتها(٨) .

وكان طبيعيا ان تتبنى الطبقة الوسطى ، وهي فى مستهل حياتها ، نظرية البيئة التى تؤيد فكرة الفردية وتعارض التدخل الحكومي فى تنظيم الحياة العامة وتوجيهها ، بحكم صلتها الوثيقة بالطبيعية التى انبثقت منها . ولقد تجلت صلة « الفردية » بنظرية البيئة فى الآراء التى عرضها « هربرت سبنسر » فى أشهر مؤلفاته : *Social Statics* و *Principles of Sociology* و *The Man Versus The State*

تصور فى كتابه الأول ، المجتمع المثالى الذى يقوم بالانسجام التام بين الفرد ومحيطه ، هذا الانسجام الذى يتحقق فى رأيه فى تضييق مجال التدخل الحكومي فى شؤون الفرد تدريجيا من جهة ، وتوسيع مجال تمتع الفرد بحقوقه الطبيعية توسيعاً تدريجياً من جهة أخرى . واعتبر « سبنسر » الحكومة شراً لابد منه فى المجتمعات البدائية والعسكرية منعاً للاعتداء الذى هو أكبر اعداء السعادة البشرية ؟ على أن سلطان الحكومة لابد وأن يتضاءل بالضرورة كلما تقدم المجتمع وأرتقى ، حتى

(٨) راجع Montesquieu فى دائرة المعارف البريطانية

اذا بلغ الطور الذى يتحقق فيه الانسجام فى المصالح ويتم فيه التوافق بين نظام المجتمع وأحكام الطبيعة زالت الضرورة الى الحكومة وتحقق المجتمع الذى هو خلو من كل سلطة • وكان من رأي « سبنسر » أن تلغي الحكومة وظائفها تدريجيا كلما تدرج المجتمع فى مضمار التقدم فتترك أولا ميدان الاقتصاد للنشاط الفردى ، لأن الانسان وهو اقتصادي بالطبع ، كما يقول « سبنسر » ، فى غنى عن كل توجيه حكومي فى ادراك مصالحه الاقتصادية وتحقيقها • وليس فى مصلحة المجتمع ، فى رأي « سبنسر » ، أن تنشىء الحكومة مؤسسات صحية أو عمرانية أو أن تعنى بالصحة العامة والعمران بأي وجه من الوجوه ، لأن ذلك تدخل فى شؤون الطبيعة وعرقلة لسير أحكام البيئة التى من شأنها أن تبقي الأصلح وتزيل الضعيف الذى لا نفع فيه • وليس من شأن الحكومة كذلك ، أن تفرض التعليم وترعاه ، لأن هذا معناه تدخل فى حقوق الآباء الطبيعية الذين هم أدرى بمصلحة أبنائهم منها ؛ ولأن غير المتعلم ليس أقل نفعاً للمجتمع من الولد المتعلم اذ ليس هنالك علاقة أساسية بين التعليم والصلاح ، فقد يكون شرّ المتعلم للمجتمع أعظم من شرّ الجاهل ، فليس التعليم سبيلا الى القضاء على الجرائم • وخير للحكومة أن تترك الفرد معرضاً للطبيعة القاسية لأنها بقساوتها تزيده قوة واحتمالا وأهلية للبقاء • والانسان انما يتقدم بما يبذل من مجهود فى مسعاه لمجاراة أحكام البيئة وضروراتها •

وكان طبيعياً أن تروج مثل هذه الآراء فى فجر الثورة الصناعية ، لأنها كانت تعكس فى الواقع روحية الطبقة الوسطى وهي تسعى الى مقام السلطة عن طريق جمع الثروة ، وتعبر عن أمانيها فى الحرية فى تلك الفترة التى كانت تحتاج فيها الى هذه الحرية التى تيسر لها سلب حرية الآخرين والتحكم بشؤونهم • ولا تزال بقية من هذه الآراء تسمع بين حين وآخر ، فى المجتمعات التى لا تزال الطبقة الوسطى فيها ترى أن من مصلحتها تشجيع روح الفردية فى الاقتصاد وترديد نغمة الحقوق الطبيعية التى صارت فى خدمتها منذ أن أعتبر حق التملك فى قائمة هذه الحقوق •

* * *

ولعلنا نستطيع الآن ، بعد هذا العرض الموجز لنظرية البيئة ، أن نستعرض رأي نقادها ، لنرى اذا كان يصح أن تعتبر البيئة العامل الأساسي الحاسم فى تقويم المجتمع • فبالرغم مما لجغرافية الانسان من المقام فى علم الانسان ، باعتباره العلم الذى يبحث فى شؤون الانسان القديم ، وعلى الخصوص الانسان البدائى الذى كان للبيئة فى حياته أثر ظاهر ، الا أن العلوم الاجتماعية تؤيد الآن بوجه عام ، تناقص أثر البيئة فى حياة الانسان الحديث ، بل انها تذهب الى القول بان أثر البيئة يتناسب عكسيا مع درجة ثقافة الانسان ومبلغ نصيبه من الحضارة •

وأول ما يؤخذ على أصحاب نظرية البيئة ، اغفالهم فعالية

الانسان ؛ فقد اعتبروه عنصرا منفعلا تجاه مؤثرات البيئة وغفلوا عن الحقيقة الأساسية التى تثبت بان الانسان وهو الحيوان الوحيد الذى يختص بالقدرة على التفكير ، يمتاز عن سائر الحيوانات بقدرته على تبادل التأثير مع البيئة فيكيف حياته لأحكامها أو يكيف البيئة نفسها لضرورات حياته . وبهذا الاعتبار كان الانسان الحيوان الوحيد الذى استطاع أن يحيا فى كل البيئات ؛ وبهذا الاعتبار أيضا كان من الخطأ الحكم بتأثير البيئة فى حياة الانسان من دون تعيين الدور الذى وقع فيه هذا التأثير وزمانه ، لأن الانسان انما يتأثر بالبيئة فيكيف حياته لها أو يكيف البيئة لحياته بحسب ثقافته ومقامه فى الحضارة . فالبحار التى عزلت الجزر البريطانية فى العهود الغابرة عن العالم المتمدن ، انقلبت الآن بفضل تقدم الثقافة وأسباب الحضارة الى طرق أوصلتها باجزاء العالم كلها ، فى حين أن طبيعة الجزر البريطانية لم يحدث فيها أي تبدل ظاهر . والأنهار التى كانت تفصل قطرا عن آخر فيما مضى ، اصبحت الآن حلقات اتصال بين تلك الاقطار وتبدل أثرها وخطرها فى حياة الناس بحسب تبدل طراز الحياة ووسائلها .

والانسان ، حتى فى أطواره البدائية ، وأن اضطر أن يجارى أحكام البيئة لضعفه تجاهها ولكنه كان فى كل أطواره يمتاز عن الحيوان بانه كان يبدع الوسائل والعدد التى تيسر له مغالبة عوامل البيئة وتيسر له البقاء ، فهو لم يستسلم لأحكام البيئة مثل سائر الحيوانات وانما

أوجد الوسائل والآلات والأدوات التي استطاع بها أن يكيف البيئة لضرورات حياته ويستغل مرافقها وقواها لتوفير حاجاته . ويقول « كوردن تشايلد »[٩] ان الطعام كان الحاجة المطلقة التي ركبت الانسان وحملته على السعي للتفتيش عنها ؛ ولقد احرز الانسان أول انتصار على الطبيعة لما باشر انتاج قوته بان راح يزرع غذاءه ويؤهل الحيوانات ويسوقها في خدمته فخرج من ذلك الدور الذي عاش فيه عالة على الطبيعة ، واستطاع أن يوفر لنفسه حاجته من الغذاء بحيث تيسر لبعضه أن يتفرغ لأعمال غير أعمال اعداد الطعام أو جمعه مثل أعمال الفكر والصناعة والادارة ، مما زاد في تمكنه من السيطرة على بيئته بما صار يصنعه من الآلات والأدوات والعدد ؛ وكان انتصاره الثاني على الطبيعة حين استطاع أن يكتشف النار وينشأ لنفسه بيوتا من الطين والحجارة لأنه بذلك استطاع أن يسيطر سيطرة تامة على محيطه المباشر فيعيش في المناطق المتجمدة الشمالية مثلما يعيش في خط الاستواء . وليس هنالك ما يدل على أن الانسان تقيد في أنشاء الحضارة ببيئة معينة ، وانما هو استطاع ، بفضل ثقافته التي مكنته من السيطرة على الطبيعة ، أن ينشيء حضاراته في بيئات متباينة ، فأنشأ حضارات في المناطق الحارة ، في الهند وفي جزر الهند الشرقية ؛ وأنشأها في مناطق معتدلة ، في العراق ومصر وايران وفي بلاد الاغريق

(٩) راجع كتابه : *Progress of Archæology*

والرومان ؛ واستطاع أن يحيا في جزر المحيطات وفي أعالي الجبال وفي المناطق المنجمدة . وكل واحدة من هذه المناطق والأقاليم تختلف عن الأخرى اختلافا كبيرا في البيئة والخصائص الجغرافية . ولقد بلغ تفوق الانسان في الثقافة حداً جعل أثره في البيئة أعظم من أثر البيئة في حياته ؛ وان هذا الأثر لفي تزايد مستمر ، كلما تقدم الانسان في ميدان المعرفة وتضلع في العلوم وأتقن الفنون الآلية . فبالمعرفة والآلة استطاع الانسان أن يمخر عباب المحيطات ويركب الرياح ويجعل من البحر والمحيط واسطة اتصال بعد أن كانت حواجز قطيعة ؛ واستطاع كذلك أن يستخرج المعادن والنفط من جوف الأرض فيستخدمها في زيادة سيطرته على الطبيعة وفي تسخير قواها لخدمته . وبفضل المعرفة والآلة استطاع الانسان أن يوسع أفق بيئته بحيث ضمت عالم المخلوقات التي لا ترى الا بوساطة المجهر وعالم الأجرام الذي لا سبيل الى ادراك نهايته .

ولقد كان سهلا فيما مضى ، أن يغفل المفكرون أثر الانسان وثقافته في انشاء المجتمع وفي تنظيم حياته فيرجعونها الى الغريزة والجنس أو الى البيئة والعوامل الجغرافية ، ولكن امرا مثل هذا أصبح الآن بيّن الخطأ بعد أن بلغت قدرة الانسان في السيطرة على البيئة واستغلال العوامل الجغرافية ومرافق الطبيعة هذا المبلغ من القوة والوضوح . وليس هناك شك في أن المظاهر الطبيعية بما فيها البيئة

والعوامل الجغرافية من شأنها أن تلوح للانسان بما يقتضى عمله ، ولكن قدرة الانســان على ادراك مدلول ذلك فى تحقيق مقتضيات حيـاته ، منوطة بثقافتـه التى تعين له مدى حاجاتـه من جهة والوسـائل التى يحققها بها من جهة أخرى . ولقد كانت المعادن فى جوف الأرض منذ زمان ، وكانت الكهرباء فى الوجود منذ الأزل ، لكن الانسان لم يكن يدرك حاجته اليهما أو ان يستطيع استغلالهما لفائدته حتى بلغت ثقافته درجة تيسر له فيها أن يدرك تلك الحاجة وان يتغلب عليها .

فالانسان وان كان يخضع لأحكام الطبيعة مثل سائر الحيوانات ، ولكنه المخلوق الوحيد الذى يحاول فى خضوعه للطبيعة أن يكتشف أسرارها ويسخر قواها لمنفعة نفسه . وما تقدمه فى الحقيقة الا مظهرا من مظاهر زيادة معرفته بأسرار الطبيعة ونمو قدرته فى تسخير قواها واستغلال مرافقها . وبفضل تقدمه فى هذا المضمار ـ وهو لما يزل فى مراحله الأولى ـ تيسر له أن يخلق البيئـة التى تلائمه فيعيش حيثما يشاء ، وان يمشى فى مناكب الارض ، وان يخمر البحار ويحلق فى الجو وان يضيق حدود هـذا العالم الفسيح ، وان يسـخر قوى الطبيعة ويستغل خيراتها فى أقصى الشرق وهو فى أقصى الغرب .

ولعل خير شاهد على ضعف تأثير البيئة من دون تعاون الانسان ونشاطه ما أورده الفيلسوف « وليم جيمس » من وصف « كرايزا نوفسكى » لجزيرتي سردنية وصقلية ، قال : « ان هاتين الشقيقتين ،

الواقعتين فى وسط البحر الأبيض المتوسط ، على بعد واحد من مقر الحضارتين اللاتينية القديمة والحديثة ، وعلى مقربة من مراكز حضارات الفينيقيين والاغريق والعرب فى اسبانية ، واللتين يزيد امتداد ساحلهما على ألف ميل ، وفيهما من مظاهر الخيرات ما يثير كوامن النفس ، ومن خفايا المرافق الزراعية والمعدنية ما يقصر عنه الوصف ، بقيتا ـ بالرغم من ذلك ، نسياً منسياً ، لم يلتفت اليهما أحد مدة ثلاثين قرنا من تاريخ أوربة ... أن لهاتين الجزيرتين ألسنة بلا لغة ، وأخبار معارك بلا تاريخ ، وتقاليد بلا شرائع ؛ وفيهما عادة الأخذ بالثأر من غير مفهوم للعدالة ؛ لهما حاجات وفيهما ثروة وليس لهما تجارة ؛ فيهما أخشاب وموانى وليس لهما سفن ؛ لهما أساطير بدون شعر ، وجمال بدون فن . ان هاتين الجزيرتين الواقعتين فى مراكز الحضارة الأوربية ، بحيث لا يسع أساطين الجغرافية الا الاشارة اليهما ، لأول وهلة ، كخير مكان لتحقيق التقدم المادي والفكرى والسياسي والتجاري ، قد ظلتا فى سبات عميق ، وكأنهما عقدتان على هامش التاريخ »[١٠] لا لسبب الا لافتقارهما الى الانسان العامل .

ولعل القارىء لو أعاد النظر فيما أوردنا من آراء القائلين بنظرية البيئة فى ضوء الوضع الراهن للحضارة لرأى أن تلك الآراء لم تعد تستقيم مع الواقع ، بعد أن انعكست الآية فانتقل مركز الحضارة

(١٠) James. ، ص ١٨٥ .

من الشرق الاوسط ومن حوض البحر الأبيض المتوسط الى مناطق أوربة الوسطى والشمالية والى القارة الأميركية ، وكانت فيما مضى مواطن البربرية والهمجية ، ولم يكن المفكرون الأولون يرون فيها ما يساعد على نشوء الحضارة • ولم يعد عسيرا الآن – فى ضوء التقدم العلمى الذى تحقق للانسان ، وما يتوقع أن يتحقق له بعد أن تتم السيطرة على الطاقة الذرية فيستخدمها فى انشاء العمران بدلا من اتخاذها سلاحا للهدم والدمار – أن تنقلب مجاهل أفريقية الى ميادين جديدة للحضارة وتتحول الصحارى الحالية الى مراكز عامرة بالحياة والمدنية •

ولعلنا نستطيع الآن ، أن نميز فى اتجاهات الفكر ، بخصوص مقومات المجتمع ، ثلاث مذاهب : الأول هو مذهب المحافظين والعناصر الرجعية التى تعتمد المثالية وتميل الى تأكيد عامل الوراثة وما ينجم عنه من تمايز الأجناس ، باعتبار أنه العامل الأساسي الحاسم فى تقويم المجتمع ، وهو الاتجاه الذى ناقشناه فى الفصل السابق ؛ والثانى هو مذهب العناصر المعتدلة التى تميل الى « الطبيعية » المترددة بين المثالية والمادية ، والتى تعتبر مؤثرات الطبيعة ، وبصورة خاصة عامل البيئة والمؤثرات الجغرافية ، العامل الرئيسي الحاسم فى تقويم المجتمع ، وهو المذهب الذى خصصنا لبحثه هذا الفصل • أما المذهب الثالث فهو الذى ترجحه العلوم الاجتماعية التى تذهب الى القول بان عامل الثقافة

هو العامل الأساسي الحاسم فى تقويم المجتمع ، وهو كذلك بوجه عام ، مذهب جميع الاشتراكيين ، وخصوصاً الذين يأخذون بمذهب المادية التاريخية التى تعتبر الطبيعة والعوامل الجغرافية فى جملة الشروط الأساسية والثابتة فى تقويم الحياة الاجتماعية وفى تطورها ، وان لم تكن العامل الرئيسي الحاسم فى تعيين هيئة المجتمع ونظامه وتطوره .

والواقع ، ان البيئة الطبيعية والعوامل الجغرافية وان كانا من العوامل الفعالة فى قيام المجتمعات وفى تعجيل أو تأخير مجرى التطور فيها ، الا ان أثرها لا يمكن أن يعتبر حاسما ، لأن تطور المجتمع يجري بصورة أسرع بكثير من تطور الوسط الجغرافى وتغيراته . فلقد مرت أوربة مثلا ، فى خلال الثلاثة آلاف سنة الأخيرة ، فى مراحل اجتماعية ثلاثة هي مرحلة النظام القائم على الرق ، ومرحلة نظام الاقطاع ، ومرحلة الراسمالية ، وهي اليوم على أبواب المرحلة الرابعة ـ مرحلة الاشتراكية التى تحققت فعلا فى الاتحاد السوفياتى ـ فى حين أن ظواهر الوسط الجغرافى فيها لم تتغير فى خلال هذه الفترة من الزمان ، وان صح أنه طرأ فيها بعض التغير فانه طفيف بحيث ان الجغرافيين يغفلون ذكره . ذلك لأن أي تغير ظاهر فى الوسط الجغرافى يقتضى له ملايين من السنين فى حين تكفى بضع مئات من السنين لحدوث تغيرات خطيرة فى نظام الحياة الاجتماعية . ولذلك لا يصح أن يعتبر الوسط الجغرافى عاملا أساسيا وحاسما فى تقويم

المجتمع وتطوره ، لأن العامل الذى لا يطرأ عليه التغير خلال عشرات الألوف من السنين لا يمكن أن يكون السبب الأساسي فى التغيرات التى تتعاقب خلال بضع مئات من السنين ولا يمكن كذلك ، أن يفسر قيام المجتمعات ونشوء النظم وتطورها ، على أساس مسألة السكان ، بالرغم من أن وجود الناس هو من جملة العوامل الأساسية لقيام الحياة الاجتماعية لأنه لا يمكن أن تقوم حياة اجتماعية من دون وجود حد أدنى من الناس ، وبالرغم من أن نمو السكان يؤثر فى التطور الاجتماعي فيجعله عسيراً أو يسيراً وسريعاً أو بطيئاً ولكنه لا يمكن أن يعتبر العامل الأساسي الحاسم لأنه ليست هنالك أدلة تاريخية أو واقعية تثبت لنا أن تزايد النفوس مثلا ، كان سبباً قائماً بذاته فى سيرة المجتمعات • ولو كان نمو السكان عاملا أساسيا فى النظام الاجتماعي وفى تطوره ، لترتب على ذلك بالضرورة أن يرافق ازدياد كثافة السكان تغير فى هيئة المجتمع ونظامه • بينما يثبت لنا الواقع ، أن الصين وعدد نفوسها يبلغ أربعة أضعاف نفوس الولايات المتحدة بقيت مستقرة فى نظام نصف اقطاعي فى حين أن الولايات المتحدة بلغت فى فترة قصيرة ، المرحلة العليا للنظام الراسمالى • وكثافة النفوس فى بلجيكة مثلا ، تزيد على كثافة النفوس فى الولايات المتحدة بنسبة تسعة عشر ضعفا ، وتزيد على كثافة النفوس فى الاتحاد السوفياتى بنسبة ستة وعشرين ضعفا ، فى حين أن مجتمع الولايات المتحدة يقوم

فى مستوى أرقى من مستوى المجتمع البلجيكى ، وفى حين أن مجتمع الاتحاد السوفياتى قد تجاوز المجتمع البلجيكى بمرحلة تاريخية كاملة . ولهذا لا يصح أن يعتبر موضوع السكان ـ النفوس ـ ، العامل الأساسي الحاسم فى تعيين هيئة المجتمع ونظامه وتطوره .

وهكذا ينتهى بنا البحث فى موضوع البيئة وأثرها فى تقويم المجتمع الى انها من العوامل المؤثرة ، من دون ريب ، ولكنها ليست العامل الرئيس الحاسم . وان أثرها يتناقض كلما تقدم المجتمع وأخذ بأسباب الحضارة .

الفصل السادس

مقومات المجتمع : الاقتصاد

اما النظرية الثالثة فانها تقول بان « الاقتصاد » هو العامل الأساسي الحاسم فى تعيين هيئة المجتمع ونظامه وتطوره . و « الاقتصاد » فى هذا الخصوص لا يؤخذ باعتباره الاصطلاحي النظري ، وانما يؤخذ بمدلوله الواقعي الشامل الذى يتناول : السبل التى يعتمد عليها الانسان فى تدبير القوت واللباس والمأوى وكل ما هو ضروري أو نافع فى تقويم الحياة وترفيه العيش من جهة ؛ ويتناول من الجهة الأخرى ، المؤسسات والنظم وما يتصل بها من أساليب انتاج الثروة وتوزيعها وما ينشأ عن ذلك من العلاقات بين الأفراد والجماعات والطبقات الاجتماعية من حيث تعاونها أو تعارضها وتوافق أو تناقض مصالحها

وتباين مستويات حياتها [1] .

وأول ما يجدر بالملاحظة في خصوص « الاقتصاد » وأثره في حياة الانسان الاجتماعيــة ، أن الآراء التي نوهت بخطورة العامل الاقتصادي ترجع الى عدد متباين من الكتاب والمفكرين من مختلف الأمم في مختلف العصور . ففي الصين القديمة مثلا انقسم المفكرون فيها منذ القرن الخامس للميلاد الى مذاهب ثلاثة في هذا الخصوص : وهم الشــرعيون أو القانونيون (Legalists) والكنفشــيوسيون أتباع الفيلسوف « كنفشيوس » (Confescious) والموتزيون أتباع الفيلسوف « موتزه » (Motze) . أما الشرعيون فقد رجحوا جانب الانتاج باعتباره أبعد أثرا في تقويم المجتمع فقال « لي‌ليي » (Li Lee) ، كبير فلاسفتهم : « اذا تجاوزت أسعار الحاجات الحد ، شقي الناس ، واذا انخفضت دونه شقي الفلاحون ؛ فاذا عمّ الشقاء الناس تشتتوا ، واذا نزل الشقاء بالفلاحين فقدت البلاد ثروتها ؛ ولا فرق بين أن تتجاوز الأسعار الحد أو تكون دونه ، لأن الضرر ينزل بالبلاد في الحالين . ولذلك ، كان على الحاكم الصالح أن يحول دون أن يستغل الناس وأن يشجع الفلاحين ليكونوا أكثر اجتهادا . » . وكان من رأي الشرعيين أن تسيطر الدولة على المرافق العامــة وتنتفع بما تعــود به من الايرادات لســد نفقاتها وتعفي الناس والفلاحين على الخصوص من الضرائب وأن تنظم

(١) Groce ، ص٢٨ و Economics ، في دائرة المعارف البريطانية .

التجـارة وتوجهها . أما الكنفشيوسـيون فكانوا يرون أن المشـاكل الاجتماعيـة أكثر ما تنشـأ عن سـوء التوزيع ، فقـال الفيلســوف « تونك شونك شو » (Tung Chung Shu) : « اذا تراكمت الثروة فى جانب نضبت فى الجانب الآخر . واذا أثرى المرء ركبه الغرور ، واذا افتقر ركبته الكروب . والكروب تسوق الناس الى السرقة ، والغرور يجعلهم غلاظ القلوب ... ومن شأن الحكم الصالح أن يعتبر ، فيعين مواضع الداء ويحفظ الاتزان بحيث يتمكن الغني أن يتميز بنفسه لا بماله ، وبحيث يتحرر الفقير من عبودية القلق فيسلم المجتمع من غوائل الفقر والاضطراب . » . ووقف الموتزيون موقفا وسـطا بين الرأيين ، فقالوا بضرورة الموازنة بين التوزيع والانتاج وبلزوم تجنب التبذير وتوجيه قوة العمل الى انتاج الضروريات (٢) .

ولقد عبّر « أفلاطون » عن آراء عصره فى هذا الخصوص على لسان السوفسطائيين أو على لسان « سقراط » ومعارضيه ، فقال فى « الجمهورية » : « الغنى والفقر ، ينشىء أولهما الرخاء والكسل واللهو ، والثانى ينشىء ، عدا اللهو ، الخساسة ويفسد المصنوعات ... وكل مدينة هي فى الواقع مدينتان ـ مدينة الأغنياء ومدينة الفقراء وكل منهما فى حرب مع الأخرى ـ وانك لتخطىء خطأ كبيرا اذا نظرت اليهما على أنهما دولـة واحدة ... » وقـال : « واذ سـأل أديمنتس

(٢) Liang Chi Chao ، ص ١٨٥ ـ ١٩٠

سقراط عن النظام الأليغاركي ، أجاب سقراط : أعني به قدر الرجال بثروتهم ، فيحتكر الأغنياء الحكم وليس للفقير فيه حظ ما . ولاشك أنه حتى الأعمى يدرك كيف يحصل الانتقال (يعني : من التيموكراسية وهي حكم المتحمسين الى الأليغاركية وهي حكم الأغنياء) ، فان الذهب المتدفق الى كنوز القوم هو الذي قوض النظام الذي أتينا على ذكره (أي التيموكراسية) ، لأن أول نتائجه هي أن أرباب تلك الأموال أكتشفوا طرقا للانفاق ، فنبذوا الشرائع نبذ النواة ظهريا ، وداسوا أحكامها ، هم وأزواجهم . واذا لم أكن مخطئا فانهم يشرعون في مراقبة أحدهم الآخر بعين الغيرة ، فينطبع هذا الخلق على المجموع الذي هم أعضاؤه ... فيتهافتون على حشد المال فيفقدون الفضيلة ويفقدون قدرهم بقياس ذلك التهافت . هل تنكر الشقة بين الفضيلة والثروة ؟ فانهما اذا وضعتا في كفتي ميزان رجحت احداهما بقدر ارتفاع الأخرى . ومتى علا قدر الثروة والمثرين في دولة بخست الفضيلة والفضلاء أقدارهم ... وكل ما عظم راج وكل ما حقر اهمل ..»(٣) .

وقال « أفلاطون » على لسان « تراسيماخس » السوفسطائي : « ان شرائع كل حكومة مصوغة في قالب يضمن فائدتها . فشرائع الديمقراطية ديمقراطية ، وشرائع الأتوقراطية استبدادية . فكأن هذه

(٣) الجمهورية ، ص ٢١٧

الحكومات بعملها هذا تصرح ان ما فيه مصلحتها عدل لرعيتها . ومن عرج عن ذلك عاقبوه كمجرم ضد العدالة والقانون[٤] . » . وقال فى مكان آخر : « ان العدالة انما هي لمصلحة الغير ، أي لمصلحة الحاكم والأقوى ، وان خسارتك انك تابع وعبد . أما المتعدى ، فعلى الضد من ذلك ، يسود العادلين والبسطاء ، فيعملون ، كرعيته ، ما هو لمنفعة المتعدى ، الذى هو أقوى منهم . فيزيدون سعادته بخدماتهم ، دون سعادتهم الخاصة ... ويمكنك أن تفهم ذلك بأتم درجات السهولة ، اذا وجهت نظرك الى أفضع صور التعدى ، التى تجعل مقترفها المتعدى سعيدا ، والمظلومين الذين أبوا الانتقام شر التاعسين . هذا هو الاستبداد الذى ينتزع الأرزاق من أيدى أربابها اما جهرا أو سرا ، سواء أكانت مقدسة أم محرمة ، شخصية أم عمومية ـ فيفضي الأمر به الى جرائم لو ارتكبها أحد الأفراد لحل به العقاب ونزل به احتقار الناس . ويلقب من اجترح واحدة من هذه الجرائم باسم ما اجترحه ـ سارق هياكل ـ لص ـ ناقب ـ سالب الخ .. واذا تعدى على الأشخاص أنفسهم بدلا من ممتلكاتهم لقب ، بدل تلك الألقاب الشائنة ، بصاحب السعادة والغبطة ، لا بلسان مواطنيه فقط ، بل أيضا بلسان الكثيرين من الناس ، الذين علموا ما اقترفه من الجرائم ... وحين ينبذ الناس المنكرات فلا يكرهونها لذاتها بل مخافة تبعتها المقوتة . »[٥] واذا قال

(٤) الجمهورية ، ص ١٥ .
(٥) المرجع عينه ، ص ١٩ ـ ٢٠ .

السوفسطائي « العدالة مصلحة الأقوى » فانه يعني انها مصلحة الغني ، لأن المال ، في اعتباره ، سلم الى النفوذ الساسي والقوة في المجتمع .

وقال « آدم سمث » (Adam Smith) : « ان عدم المساواة في الثراء ترجع ، في الأصل ، الى عهد الرعاية ، وهو الدور الثاني في تاريخ المجتمعات . ومن عدم المساواة نشأت الحاجة الى نوع من السلطة والانقياد لم تكن بهما حاجة من قبل . فان الثروة أوجدت نوعا من الحكومة لزم وجوده للابقاء عليها . وقد تعصب الأغنياء ، بوجه خاص ، لتأييد نظام الحكم الذى لا يمكن بدونه الاطمئنان الى منافعهم والمحافظة عليها . وجاراهم في ذلك من كان دونهم ثراء ، بغية ضمان قيامهم بالدفاع عن مصالحه ... فقد أحس كل صغار الرعاة وأصحاب الماشية ، أن سلامة مواشيهم موقوفة على سلامة مصالح كبار الرعاة ، وان دوام السلطة الدنيا معلق ببقاء السلطة العليا ، وان في انضمامهم الى أرباب السلطة العليا يتسنى لهم اخضاع تابعيهم ... ان هذه الحكومة ، باعتبار أن غرضها المحافظة على الثروة ، ما هي ، في الحق ، الا مؤسسة وجدت لحماية الغني من الفقير ، والدفاع عن الذين يمتلكون الثروة في وجه من لا يملك شيئا . أما سلطة القضاء ، في ظل هذا النظام ، فانها عوضا عن أن تكون داعيا للانفاق ، كانت ، على النقيض ، موردا للمال ، لأن الذين يرفعون قضاياهم الى الحكام ليقضوا بينهم ، كانوا دائما يدفعون الثمن فضلا عن الهدايا . ولما

توطدت سلطة الحكام ، ترتب على الطرف المدان ، فضلا عن التعويض المفروض أداؤه ارضاء للطرف المحكوم له ، أن يدفع غرامة الى الحاكم .. وكانت العادة فى الأصل ، أن يمارس الحاكم وصغار الرؤساء القضاء بذاتهم ، حتى أدركوا ان الأوفق أن ينتدبوا من يقوم مقامهم من العمال والقضاة .. وكانوا يلزمونهم أن يقدموا لهم حساب أرباح القضاء ... ومن يطالع التعليمات الصادرة الى دوائر القضاء ، فى عهد « هنرى الثانى » (ملك انكلترة فى القرن الثانى عشر) يتبين بجلاء ، أن القضاة كانوا بمثابة سماسرة متجولين ، يسيرون فى البلاد لغرض جمع الايرادات للملك ... ولم تكن ادارة القضاء ، فى ذلك الزمان ، موردا لبعض مدخولات الملك فحسب ، بل كانت الرغبة فى الحصول على وارداتها ، هي أهم الدوافع التى حملت الملك على تأسيسها »(٦) .

وقال « توماس بين » (Thomas Paine) : « ان التساند والمصالح المشتركة بين الناس ، هما الأصل فى الروابط التى تجمع بينهم ... فمالك الأرض وصاحب المعمل والتاجر والبائع وسائر أرباب الأعمال ، انما يكسبون أرباحهم بفضل ما يسديه بعضهم لبعض من المعونة ... فان مصالحهم المشتركة هي التى تضبط تعاملهم وتؤلف قوانينهم ... (حتى يقول)

(٦) Adam Smith ، المجلد الثانى ،ص ٢٠٣

وليس في استطاعة رجل واحد أن يسد حاجاته دون معونة المجتمع . والحاجات في تأثيرها في كل فرد ، تسوق الناس ، بالفطنة ، الى التجمع ، شأن الجاذبية في جذب الاشياء الى المركز »(٧) .

وقال « وليم كودون » (William Godwin) : « اذا تهيأ للناس أن يعيشوا في وضع اجتماعي تتوافر فيه الخيرات ، ويكون الجميع سواسية في التنعم ببركات الطبيعة ، زالت من بينهم كل عوامل الظلم والعبودية والغدر ، واضمحلت أسباب الاثرة الدنيئة ؛ فلا يعود المرء يضطر الى حراسة دكانه الصغير ، أو يكابد القلق والآلام في تزويد نفسه بحاجاته اللجوجة . وعندئذ ، يغلب التفكير في الخير العام على الاحساس بالذات ، وتنتفي العدواة بين الناس ، حيث لا يبقى داع الى الخصام أو النزاع »(٨) .

* * *

وهذه المقتبسات ، وان كانت ذات قيمة تاريخية باعتبارها عرضاً لآراء المفكرين من مختلف عصور الحضارة ومواطنها ، وتشير بجملتها الى مقام الاقتصاد وخطورته في تقويم الاجتماع ، الا أن خطورة الاقتصاد باعتباره العامل الرئيسي في تقويم هيئة المجتمع ونظامه

(٧) Paine ، ص ١٥٧

(٨) Brailsford ، ص ١٣٦

وتطوره أخذت تتجلى منذ عهد غير بعيد بعد أن أصبح علماً ذا مدلول وموضوع وأسلوب خاص واحتل مقامه فى رأس قائمة العلوم الاجتماعية . فلقد كان موضوعه فى الأصل لا يتجاوز موضوع تدبير شؤون الحياة المنزلية والاقتصاد الفردى ، غير انه أصبح يعنى بشؤون الحياة العامة كلها ويتجاوزها الى الشؤون الدولية ، منذ أن خرجت أوربة من ظلمة القرون الوسطى واندفعت فى تيار حركة الكشف الجغرافى والتجارة الدولية والانتاج الآلى وتأثرت بهذه العوامل التى أدت الى زوال معالم الاقطاع وهيأت السبيل الى قيام المجتمعات القومية والى الثورة الصناعية التى رفعت الطبقة الوسطى الى مقام السلطة وقومت النظام الراسمالى . فصار الاقتصاد يعنى « بثروة الأمم » كما عبر عن ذلك « آدم سمث » فى كتابه (*Wealth of Nations*) وتجلت صلته بالسياسة فاطلق عليه اسم « الاقتصادالسياسي »(*Political Economy*) كما راق للمفكرين أن يسموه منذ أواسط القرن التاسع عشر توكيدا لخطورته فى توجيه السياسة وتقويم النظم الاجتماعية .

وان الذى يستعرض المذاهب الاقتصادية التى ظهرت الى الوجود منذ القرن الساس عشر ، أي منذ فجر النهضة الأوربية الحديثة ، يستطيع أن يتبين أمرين على جانب من الخطورة فى موضوع هذا الفصل : الأول ، ان هذه المذاهب الاقتصادية تعكس فى الحقيقة ، صورة النظام الاجتماعي المتحول وتعبر عن أهدافه ؛ والثانى ، ان

النظام الاقتصادي الذى تعبر هذه المذاهب عن أهدافه وضروراته متصل بنشوء الطبقة الوسطى وتعاظم نفوذها فى شؤون الاجتماع •

ومع أن هذا البحث لا يتسع لعـرض مذاهب الاقتصاد كلها ، فلا مفر من التنويه بأهمها ، توضيحا لأثر الاقتصاد فى تقويم الحياة الاجتماعية وتوجيهها • وفى مقدمة هذه المذاهب الجديرة بالاعتبار ، مذهب التجارية (Mercantilism) الذى شـاع فى أوربة فى غضون القرنين السادس عشر والسـابع عشر ، معبرا عن حركة الكشـف الجغرافى وما لازمها من مظاهر التطور الاجتماعي وعن أماني الطبقة الوسطى فى فجر حياتها وهي تساند الحكومة المركزية ضد الاقطاع ، وتدعو الى زيادة « الثروة الوطنية » وترى السبيل الى ذلك : فى زيادة النفوس ، وحماية الزراعة والصناعة ، وخفض الأجور ، ورجحان كفة الايرادات فى الميزان التجارى ، وانشاء الممتلكات وحمل ما فيها من المواد الى المملكة الأم ، وزيادة كمية النقد لخفض نسبة الفائض تشجيعا للاستثمار ، واصلاح أنظمة الضرائب فى مصلحة طبقة التجار •

وشاع عقيب ذلك ، وفى خلال القرن الثامن عشر ، وخصوصاً فى فرنسة ، مذهب الفزيقراطيين (Physiocrats) وهو المذهب الذى اعتبر الزراعة المقوم الأساسي للثروة الوطنية وللاستقرار الاجتماعي ، مستشهدا بما حلّ باسبانية وهولندة اللتين بلغتا شاوا عظيما فى الثراء تحت ظل « التجارية » لكن كيانهما الاقتصادى انهار على حين غرة

لأنه لم يكن يقوم على أساس الانتاج الزراعي الرصين بخلاف الحال في انكلترة وفرنسة حيث كانت الثروة الوطنية تنمو باطراد لاعتمادهما على الزراعة • وعبر الفزيقراطيون عن نزعة الطبقة الوسطى فى المرحلة الجديدة بأن أكدوا قدسية « الملكية الفردية » وقالوا « بالعالمية » (Cosmopolitanism) لأنهم كانوا يرون فى الحدود السياسية حواجز لا ضرورة لها باعتبار أنها تعيق مبادلة المنتوجات الزراعية وحرية التصرف بها وهي حرية تستمد قدسيتها من قدسية « الملكية الفردية » ؛ وقالوا ان الفقر ضرورة اجتماعية كالثراء ، اذ لولاه لما تيسر استثمار الأرض واستخدام الفلاح فى الانتاج الزراعى بشكل يعود بالربح على المالك ؛ وقالوا ان « منفعة الذات » من العوامل الأساسية فى تقويم الاجتماع وأنها تؤول بالنتيجة الى تحقيق المنفعة العامة ؛ واعتبروا المنافسة من غير قيد أو شرط ، مبعث « تقدم البشرية نحو الكمال » وأساس « العدالة الاجتماعية » ، والتفاوت بين الناس فى الثراء والمقام أمر طبيعى يقوم بحكم الضرورة ؛ وقالوا ان الحكم الصالح هو الذى يفسح « للملكية الفردية » مجال الحرية التامة لتنمو وتزدهر وتعزز الثروة الوطنية • واعتقد الفزيقراطيون أن الانتاج الحقيقي انما يقوم بالزراعة وحدها ، لأنها هي التى تخلق المواد الغذائية والمواد الخام التى تحتاج اليها الصناعة ، وبها وحدها تتضاعف الكمية فينتج الفائض الذى تستوفى منه نفقات المشروعات وأجور العمل

ويبقى بعد ذلك نصيب وافر لمالك الأرض ولتسديد مصروفات الدولة . وكانوا يرون أن من ضرورات تقدم الزراعة ، القضاء على الاقطاع وامتيازاته وتحرير « القن » وضمان الأمن الداخلي وتشجيع استهلاك المنتوجات الزراعية بحيث ترتفع أسعارها فتشجع زراعتها . ولقد كانت هذه الآراء « الفزيقراطية » تعبر في الواقع عن مصلحة الطبقة الوسطى في المرحلة التي تجمعت لديها ثروات جسيمة اثر حركة الكشف الجغرافي ، ولم يكن الانتاج الآلي قد بلغ درجة من التقدم بحيث يتيسر لها استثمارها في الانتاج الصناعي فوجهت اهتمامها الى الزراعة ، وكان لا مفر للمثرين الجدد من سكان المدن أن يعملوا على ازالة معالم الاقطاع ويبسطوا نفوذهم على الريف ويرفعوا الحواجز التي كانت تعرقل سبل مبادلة المنتوجات الزراعية .

بيد أن تقدم الانتاج الآلي الذي بدت طلائعه في انكلترة منذ أن دانت لها البحار وتيسرت فيها المواد الخام قريبة من المواني الصالحة للتصدير ، فغلبت فيها « الصناعية » واجتذبت من الريف معينه من القوة البشرية المنتجة ، كل ذلك أدى بالضرورة الى زوال نفوذ « الفزيقراطية » والى ظهور مذهب جديد في الاقتصاد هو مذهب « الاقتصاديين الكلاسيكيين » (Classical Economists) الذي أشتهر منهم « آدم سمث » (Adam Smith) مؤلف كتاب « ثروة الأمم » (Wealth of Nations) ، و « مالثوس » مؤلف كتاب

(Essay on the Principles of Population) و « ريكـاردو »
(David Recardo) مـؤلف كتـاب (Economy and Taxation
(The Principles of Political) و « جيمس مل » (James Mill)
مؤلف كتاب (Elements of Polilical Economy) و « جـون
ستيورد مل » مؤلف كتاب (Political Economy) و « كيرنس »
(John ElliotCairnes) مؤلف كتـاب (of Political Economy
(The Character and Logical Method) وعدد آخر من الكتب
الاقتصادية ، وكل هؤلاء من الانكليز ؛ واشتهر من الفرنسيين « جين
سيى » (Jean Baptiste Say) وأشـــــهر كـــتبه (Politique;
(Traté d'economie) و (d'economie politique pratique
(Cours complet) ؛ وهؤلاء جميعا كانوا وما يزالون أعلام الاقتصاد
الحديث ومرجع جميع المذاهب الاقتصـادية فى عصرنا هـذا ، وكان
ظهورهم فى المرحلة التى بدت فيها معالم الحركة الصناعية ، وخصوصاً
فى انكلترة ، وانكشفت فيها الخطوط الأساسية لمرحلة الرأسمالية .
وقد عبر الاقتصاديون « الكلاسيكيون » عن مصلحة الطبقة الوسطى فى
مرحلة الراسمالية الصناعية ليس فى جعلهم حقوق الملكيـة والحريـة
الفردية فى الاقتصاد فى المقام الأعلى فحســب ، وانما بتأكدهم أيضاً
أن لقوانين الاقتصاد فى شؤون الاجتماع حكم نواميس الطبيعة ، وهذه
القوانين هي بطبيعة الحال ، القوانين التى تضمن مصلحة الطبقة المسيطرة

على الانتاج وهي الطبقة الوسطى فى الراسمالية .

وامتاز « الكلاسيكيون » عن « الفزيقراطيين » فى أنهم جعلوا « العمل » (Labour) فى المقام الأول فى الاقتصاد ، فقال « آدم سمث » ان العمل السنوى لكل أمة هو معين ما تستهلكه سنويا من ضرورات الحياة ولوازمها [٩] . وامتازوا كذلك ، بادراكهم خطورة « تقسيم العمل » (Division of Labour) وأثره فى زيادة الانتاج ، فقال « آدم سمث » ان العوامل الاقتصادية الجديرة بالاعتبار هي العوامل التى تؤثر فى زيادة الانتاج ، وفى مقدمتها « تقسيم العمل » الذى يرجع اليه الفضل الأكبر فى زيادة « قوة العمل » (Labour Power) فى الانتاج وفى تقدم المهارة والحذق وحسن التدبير تقدما عظيما [١٠] .

وقالوا ان « تقسيم العمل » ، فضلا عن ذلك ، هو أساس جميع مسائل « المبادلة » (Exchange) وهو الذى يقوّم « القيمة » (Value) التى اتفق الاقتصاديون الكلاسيكيون جميعا على أنها تقدر بمقدار العمل الضرورى لانتاجها أو بمقدار كلفة الانتاج . وقالوا ان « الانتاج » (Production) هو الذى يوجه التوزيع (Distribution) ويضبطه .

وكان « ريكاردو » أول من أوضح وجوه الصلة بين كمية العمل والمبادلة والقيمة ، فقال ان علاقات مبادلة البضائع ـ البضائع التى يمكن زيادة

(٩) Adam Smith ، ص ١

(١٠) المرجع عينه ، ص ٤

كميتها بمجهود النشاط البشرى والتى تعمل المنافسة فى انتاجها من دون أن تتقيد بشيء ـ تضبط فى النتيجة بمقدار العمل المصروف فى انتاج هذه البضائع[11] . ومع ذلك فان آراء « ريكاردو » لم تكن واضحة ولا قطعية فى هذا الخصوص ، بحيث انه أصبح فى النتيجة مرجعا لنظريتين مختلفتين : نظرية تعيين القيمة على أساس كلفة الانتاج التى تمسك بها « جون ستيوارد مل » وغيره من الاقتصاديين الكلاسيكيين ؛ ونظرية القيمة على أساس العمل المصروف فى الانتاج ، التى أخذها عنه « كارل ماركس » وبنى عليها نظرية « القيمة الزائدة » (Surplus Value) ففسر بها وجود الراسمالية وتركزها[12] .

وأخذ الاقتصاديون الكلاسيكيون عن « بنثام » (Jeremy Bentham) مذهبه فى « منفعة العدد الأكبر » باعتبار أنه هدف كل حكومة صالحة وغاية التشريع الصحيح ، بشرط أن تتحقق هذه « المنفعة » بوساطة الحرية الفردية فى الاقتصاد لأن كل فرد هو أعرف بمنفعته ولأن « منفعة العدد الأكبر » انما تتكون من منفعة مجموع الأفراد المنتفعين ؛ وقالوا ان واجب الحكومة أن تكون فى عون الفرد وأن ترعى مساعيه فى تحقيق منفعته الخاصة ، وأن ليس هنالك تناقض بين المصالح الخاصة والمصالح العامة باعتبار أن الفرد يدرك بالفطرة أن منفعته

(١١) Recardo ، القسم الاول من الفصل الاول .
(١٢) Classical Economists ، دائرة معارف العلوم الاجتماعية .

وسعادته مرتبطتان بمنفعة المجموع وسعادته .

ولقد كان مذهب « الاقتصاديين الكلاسيكيين » المصدر الرئسي لجميع مدارس الاقتصاد « التقليدية » المعروفة في الوقت الحاضر ، والتي لا يتسع لنا المجال لذكرها ، خصوصاً وأنها تميل الى جعل الاقتصاد موضوعاً خاصاً ولا تعنيها شؤون الاجتماع الا من حيث صلتها بالموضوعات الاقتصادية البحتة .

* * *

وقامت الى جانب « الاقتصاد الكلاسيكي » حركة معارضة له ، دعت الى وجوب خضوع الاقتصاد لقواعد الأخلاق وضرورات الاجتماع ، فعارضت « الكلاسيكيين » ومدارس الاقتصاد التي سارت على نهجهم ، باعتبار أنها قومت الاقتصاد على أساس « النفعية » وأطلقت « للمنافسة » التي لا هدف لها غير الربح ،حرية لا حدود لها ، متجاهلة قواعد الأخلاق وسنن الدين ومبادىء الانسانية . ووجد هذا الاتجاه « الاجتماعي الأخلاقي » في الاقتصاد ، قبولا حسنا في الوسط الأوربي بوجه عام ، لما أن تبين للناس أن الآمال التي عقدوها على « الصناعية » التي خيل اليهم بانها ستقلب المجتمع الى جنة تفيض بما تشتهي النفوس ، لم تكن الا سرابا ، فاذا هذه الصناعية على العكس ، تغرق المجتمع بموجة من الجشع المادي المشبع بضراوة لا حدود لقساوتها ، لا يقيم وزنا لأي مبدأ من مبادىء الانسانية

فى استغلال العامل حتى يفرغ منه وقد أصبح انقاضاً لا نفع فيه فينبذه نبذة النواة ظهرياً • وانحسرت الصورة الجميلة التى رسمت للصناعة عن المصالح الطبقية المتسترة وراءها كما تكشفت شعارات الثورة الفرنسية عن المصالح الطبقية عينها فى ثورتي عامي ١٨٣٠ و ١٨٤٨ •

وأخذ دعاة « الأخلاقية الاجتماعية » فى الاقتصاد ، فى انكلترة ، يستخرجون من كتب « الكلاسيكيين » مآخذ يشنعون بها بآرائهم كلها ، وكان أخطر هذه المآخذ ، ما استخرجوه من كتاب « ثروة الأمم » حيث قرر « آدم سمث » ان « الربح » هو غاية ما يسعي اليه الفرد ، حتى اذا انخرط فى الجيش أو البحرية وأبلى بلاء حسنا فى الدفاع عن الوطن (١٣) • وكان من أشهر رجالها الأولين « توماس كرلايل » الذى عبّر عنها بوجه خاص ، فى كتابه *Present and Past* ، وكانت آراؤه فيه مشبعة بروح الأخلاقية الدينية ؛ وكذلك « جون رسكن » (John Ruskin) وأشهر كتبه فى هذا الخصوص ، كتابه *Unto this Last* ، وكان يرى أن يكون الاقتصاد سبيلا لتحقيق خير الناس وأن يكون هدف الانتاج نفع الناس أولا ومن ثم الربح • واشتهر بعدهما ، « جون هوبسن » (John A. Hobson) مؤلف ***The Evolution of Modern Capitalism*** و ***Imperialism*** وعدد آخر من الكتب الاقتصادية والاجتماعية ، وكانت أسس

(١٣) Adam Smith ، ص ٩٧

« الصناعية » قد توطدت ، فاتجه « هوبسن » بالأخلاقية الاجتماعية في الاقتصاد ، اتجاهاً جديداً قريباً من اشتراكية « سدني وب » (Sidney Webb) ، فوجه هجومه على الراسمالية . وعقبه « هنري كلاي » (Henrey Klay) واتجه بها الى الدعوة الى التدخل الحكومي في توجيه الاقتصاد .

وفي المانية ، حيث واجه كبار المزارعين ، منذ فجر « الصناعية » خطر تحول رؤوس الأموال من المشروعات الزراعية الى الصناعة ، وخشوا أن يؤدي ذلك الى خرابهم وضياع نفوذهم ، انكشفت الأهداف الحقيقية لهذه « الاجتماعية الأخلاقية » ـ وكان من أبرز رجالها « كارل رودبرتس » (Karl Rodbertus) ـ بدعوتها الى تعاون المزارعين الذين كانوا يمثلون الطبقة الحاكمة في المانية على عهد « بسمارك » ، مع حركة العمال التي تزعمها « فرديناند لاسال » (Ferdinand Lassalle) قبل أن تتأثر بالماركسية . وكان من ثمرات هذا التعاون : التشريع الاجتماعي ، والمشروعات التعاونية ، وخصوصاً في التحويل الزراعي ، اللذين سبقت بهما المانية بقية الأمم الأوربية . ولكن لما تغلغلت الماركسية في صفوف العمال واشتد عضد الصناعية ، تخلى المزارعون عن حركة العمال وتضامنوا مع الراسمالية لمواجهة الخطر الذي راح يتهدد مصالحهما المشتركة ، فكان من جراء ذلك أن توطدت أقدام الراسماليين في الحكم وانجرت ألمانية بتأثيرهم الى انجاز

تطورها الصناعي على عجل ، ونزلت الى حومة الاستعمار بعد فوات الأوان ، وكان ذلك من أخطر عوامل اشتداد التنافس الراسمالي التي اشعلت نيران الحربين العالميتين .

وفي فرنسة ، ظهرت هذه « الاجتماعية الأخلاقية » في الاقتصاد في اتجاهين : الأول بزعامة « ليون بورجوا » (Léon Bourgeois) مؤسس « الاشتراكية الراديكالية » التي حاولت الجمع بين أهداف الاشتراكية والبورجوازية الحرة تحت لواء التضامن الاجتماعي (Solidarisme) ، فدعت الى التدخل الحكومي لتوجيه الشؤون الاقتصادية بوساطة التشريع الصناعي والاجتماعي والضرائب المتصاعدة ؛ والثاني ، اتجاه الاشتراكية الكاثوليكية ، التي اعتمدت على آراء « سنت سيمون » و « لوي بلان » (Lious Blanc) و « كونت » من جهة ، وعلى الكنيسة الكاثوليكية من جهة أخرى . ومع أن انقسامها هذا أضعف مركزها من بعض الوجوه ، الا أنه هيأ لها من جهة أخرى ، مجال معارضة الماركسية في جبهتين مختلفتين ؛ وكانت بوجه عام ، تعبر عن وضع فرنسة الاقتصادي القائم على اعتماد الملكية الصغيرة في الزراعة .

ويمكن القول بوجه عام ، أن « الاجتماعية الأخلاقية » في الاقتصاد ، وهي تعبر عن مصالح سواد الطبقة الوسطى (Petite Bourgeoisie) ، تتخذ بمختلف اتجاهاتها ، موقفا وسطا بين « الكلاسيكية »

ومذاهب الاقتصاد التقليدى ، وهي تعبر بجملتها عن مصالح الراسمالية ، وبين الاقتصاد الاشتراكي الذى يعبر عن مصالح الطبقة العاملة ؛ وهي تتذبذب فى وضع غير مستقر ، يكشف عن قلق الوضع الذى تعبر عنه فى اتجاهاته الاجتماعية وفى أهدافه الاقتصادية .

أما الاقتصاد الاشتراكي ، فلم يكن فى حقيقته ، غير وجه من وجوه الحركة الاشتراكية ، خرج من الاقتصاد الكلاسيكى ، معارضا للاقتصاد الراسمالى ، كما خرجت الحركة العمالية من الحركة الصناعية باعتبارها نقيض الراسمالية . وكانت الاشتراكية قبل أن تبلغ غايتها فى الاشتراكية الماركسية أو الاشتراكية العلمية (Sientific Socialism) تستوحي مبادئها من الأخلاقية ومن النزعات الانسانية فى مسعاها لبيان لزوم تنظيم المجتمع على أسس العدالة بالغاء حقوق الملكية الفردية وبجعل وسائل الانتاج ملكا للعموم . وتشمل الاشتراكية فى مرحلتها هذه ، جميع الدعوات الدينية والأخلاقية والسياسية التى هدفت الى القضاء على الفقر وسوء الحكم ؛ وتشمل كذلك ، ضروب التفكير « الطوبائى » من « أفلاطون » الى « توماس مور » (Thomas More) صاحب كتاب *Utopia* ومن خلفه من المفكرين الطوبائيين مثل « سنت سيمون » و « فوريه » و « روبرت أوون » (Rebert Owen) الذين حاولوا تحقيق الاصلاح اما بوساطة الدعوات الأخلاقية والانسانية وبالرجوع الى أحكام

الدين ، واما باستثارة روح الحمية فى الحكام الصالحين ، واما بالركون الى الحركات الجماهيرية التى تقوم بتنظيم جموع المعدمين . وكانت أهداف هذه الاشتراكية ، فى بعض الحالات ، واضحة وقد لا تختلف عن أهداف الاشتراكية الماركسية ، ولكنها كانت فى كل الحالات ، خيالية تجهل السبيل الى بلوغ أهدافها ، وتفتقر الى « التفسير الاقتصادي » للظواهر الاجتماعية التى تريد تبديلها ، كما تفتقر الى « التفسير التاريخي » للتطور الاجتماعي .

فلما جاء « ماركس » وحلّ معضلة التطور الاجتماعي بنظرية « المادية التاريخية » ، انتقلت الاشتراكية من « الطوبائية » الى « الاشتراكية العلمية » التى تستند الى « المادية الجدلية » ، وهي فى الماركسية ، النظرية الفلسفية العامة لتطور الكون والمجتمع ، وبها تقوم جميع العلوم الطبيعية والاجتماعية .

ويبدأ الاقتصاد الاشتراكى « الماركسي » من حيث انتهى الاقتصاديون الكلاسيكيون بوضعهم نظرية « القيمة » على أساس أنها وليدة العمل ، كما عبر عنها « ريكاردو » . ولكن « ريكاردو » وسائر الاقتصادين الكلاسيكيين والتقليدين ، عجزوا عن تفسير نشوء الثروة وقيام الراسمالية واستقطابها تفسيرا اقتصاديا ، فركنوا الى التخمين ، فقال بعضهم ان الثروة وليدة « التوفير » وقال آخرون انها وليدة « الجد والاجتهاد » ، وفسروا الربح بانه تعويض لحسن الادارة أو جزاء

الحرمان أو الانتظار . اما « ماركس » ، فخالفهم فى الامرين اذ قال ان الثروة ترجع فى الأصل الى الاغتصاب والجزية وسلب مرافق الممتلكات (Colonies) وما يملكه أهلها ، وان هذه الثروة تتضاعف وتصير الى الاستقطاب فى الراسمالية بوساطة المبادلة « الحرة » (Exchange Free) بين الراسمالي الذى يملك وسائل الانتاج والعامل الذى يملك « قوة العمل » (Labour Power) ، أو بعبارة أخرى ، بين الذى يملك « القوت » وبين الذى يملك « المعدة الجائعة » . والمبادلة الحرة تجرى فى النظام الراسمالي بمقتضى قانون القيمة (Law of Value) الذى يضبط جميع قوانين الاقتصاد فى هذا النظام ، ويوجه العلاقات فى « سوق العمل » (Labour Market) . ولكن « قوة العمل » باعتبارها كمية من العمل البشري ذو فعالية ذاتية - وهي البضاعة الوحيدة التى يملكها العامل ويستطيع ان يعرضها للبيع فى « سوق العمل » - تمتاز عن سائر البضائع بفضل هذه الفعالية الذاتية التى تجعل لها قيمتين مختلفتين : القيمة الأولى هي القيمة الاعتيادية التى تحسب باعتبار كلفة الانتاج وتساوى ما يقيم أود العامل وعياله من ضروريات العيش فى حدها الأدنى ، وبها يتعين سعر « قوة العمل » فى « سوق العمل » ؛ اما القيمة الثانية ، فتنشأ من قدرة « قوة العمل » على انتاج بضائع ذات قيمة ، وهي التى يستغلها الراسمالي فى الانتاج . ومن الفرق بين القيمتين ، أي من

الفرق بين كلفة انتاج « قوة العمل » وقيمة البضائع التى تنتجها بعد أن تصبح تحت تصرف الراسمالي ، تنشأ « القيمة الزائدة » التى تؤلف ربح الراسمالي . و « قوة العمل » بكلتا هاتين الحالتين وباعتبارها القوة الوحيدة القادرة على الانتاج ، هي الأساس الوحيد الذى يرتكز عليه النظام الاقتصادى فى الراسمالية فى جميع نواحيه ، فى الانتاج وفى المبادلة وفى الفوائض وايجار الأرض والعقار . والانتاج فى الراسمالية ، باعتبار أن غايته الربح ، يتزايد باطراد . والربح فى هذا الانتاج المتزايد يتزايد كذلك بتزايد الفرق بين كلفة انتاج « قوة العمل » وقيمة البضائع التى تنتجها هذه القوة بفضل التقدم الآلى وتعاظم نفوذ الراسمالية .

والماركسية لا ترى فى عملية تجمع الربح لدى الراسمالي بوساطة الانتاج والمبادلة فيها ، مخالفة أخلاقية أو مخالفة لمبادىء الانسانية يقترفها الراسمالي الفرد ، لأنه يعمل فى الواقع حسب أصول الراسمالية ونظامها المشروع ، وانما هي ترى أن الغبن الذى يصيب طبقة العمال والمساوىء التى يكابدها المجتمع بوجه عام ، انما تنشأ عن طبيعة النظام الراسمالي نفسه . وهي لا تختلف عن الاشتراكية الطوبائية وغيرها من أصناف الاشتراكية غير الماركسية فى هذا الأمر فحسب ، وانما فى أنها ترى بسببه ، أن لا سبيل الى معالجة مساوىء النظام الراسمالي الا بقلبه الى نظام الاشتراكية بجعل وسائل

الانتاج ملكا عاما ، وبذلك يتحرر العامل من الحاجة الى بيع « قوة العمل » بكلفة انتاجها فى حدها الأدنى فتصير « القيمة الزائدة » من نصيبه وتزيد كلما تقدمت وسائل الانتاج وأسبابه وسار على تصميم يقوم على أساس الحاجة وليس لغرض الربح فحسب .

وهي ترى أن نظام الراسمالية ينطوى بنفسه على عوامل تحوله الى الاشتراكية ، لأنه نظام فردي فى صميمه ينطوى على متناقضات تجعله غير قابل للسير على تصميم عام ؛ فالانتاج فيه وهو يهدف الى الربح ، يتزايد على غير خطة ، بحيث تتراكم البضائع فتغلب قابلية الشراء وتؤدى الى الأزمات الاقتصادية ، وتؤدى هذه الأزمات الى جانب المنافسة والمتناقضات الأخرى الى الحروب . ولعل من أخطر متناقضات الراسمالية فى نظر الماركسية ، هو التقدم الآلى الذى لا مفر منه ، والذى ييسر للمشاريع الحديثة والقوية أن تزداد قوة بحيث تستطيع ان تتغلب على المشروعات التى دونها قوة فتسحقها ، الأمر الذى يؤدى بالضرورة الى استقطاب الراسمالية من جهة والى تزايد طبقة العمال عددا وعدة من جهة أخرى .

* * *

ومع أن خطورة العوامل الاقتصادية وبعد أثرها فى تعيين هيئة المجتمع ، كان مما أدركه المفكرون ونوهوا به منذ أقدم العصور ، كما يستدل من الشواهد التى وردت فى مطلع هذا الفصل ، الا أن التطور

الصناعي في المجتمع الحديث ، وتقدم علم الاقتصاد على الوجه الذي نوهنا به ، وما كشفه المنقبون الأثريون في تراث المجتمعات القديمة ، وما تحققه علماء الانسان ، كل ذلك حمل كثيراً من المفكرين على أن يرجحوا العوامل الاقتصادية على سائر العوامل الاجتماعيـة باعتبارها المؤثر الوحيد أو المؤثر الأبعد أثراً أو المؤثر الحاسم في تعيين هيئة المجتمع ونظامه ؛ وجل هؤلاء من الاشتراكيين أو من الذين يميلون الى الاشتراكية ، وفي طليعتهم « توماس مور » صاحب « الطوبائية » و « وليم كودون » (William Godwin) مؤلف كتاب *Society The Good* و « سنت سيمون » مؤسس الاشتراكية الفرنسية ، و « روبرت أوون » الذي حـاول فعلا أن ينشـيء نموذجا للمجتمع الاشـتراكي ، و « فوريه » و « سسموندي » (De Sismondi Jean Charles Leonard) مؤلف كتاب *d'economie Politique Nouveaux Principes* في فرنســـة ، و « هنـري جـــورج » (Henrey George) مـؤلف كتـــاب *Progress and Poverty* في أميركة و « موزس هيس » (Moses Hess) مؤسس « الاشتراكية الحقـة » (True Socialism) في ألمانيـــة ، و « وترووبوتـكن » و « بـرودون » (Pierre Joseph Proudohn) مـؤلف كتـــاب *Qu'est-ce que la propriété* الذي ترجم الى الانكليزية بعنـوان *What is Property* وكتـــاب *ou philosophie de la misere*

Système des contradictions économiques الذى ردّ عليه « كارل ماركس » بكتابه *Poverty of Philosophy* و « باكونين » (Michael Bakunin) وأخيرا « كارل ماركس » و « فردريك انجلس » مؤسسي « الاشتراكية العلمية » .

وقد قامت على أساس نظرية « الاقتصاد » ، اتجاهات اجتماعية ومذاهب سياسية تمتد من الاشتراكية الدينية الى الاشتراكية الديمقراطية من جهة ، ومن السندكالية الى الفوضوية من جهة أخرى ، على أن هذه النظرية بلغت غايتها فى « الاقتصاد الاشتراكى » ، على الوجه الذى نوهنا به .

والذين يأخذون بنظرية « الاقتصاد » يختلفون بخصوص أي العوامل الاقتصادية أبعد أثرا فى تعيين هيئة المجتمع : ففريق يرجح عامل التوزيع (Distribution) باعتباره السبيل الى المساواة والى تحقيق العدالة ، ويشمل هذا الفريق جميع المفكرين الانسانيين ـ الأقدمين والمحدثين ـ والاشتراكيين الدينيين والأخلاقيين وغيرهم ممن أرجع مشاكل المجتمع الى انقسام الناس الى فقراء واغنياء ، باعتبار ان ذلك مناف للعدالة وباعثا على المفاسد والاضطرابات الاجتماعية ؛ وبهذا الاعتبار ، حصر هؤلاء مساعيهم فى الدعوة الى المساواة الاقتصادية والمطالبة بالعدالة الاجتماعية وباستثارة دواعى الرحمة واعتماد المبادىء الأخلاقية والانسانية . وفريق رجح وسائل الانتاج (أي آلاته) باعتبارها

العامل الفعال فى تعيين هيئة المجتمع وطبيعة العلاقات الاجتماعية ؛ فالمعول والمجرفة والمسحاة فى اعتباره ، تخلق مجتمعا يختلف عن المجتمع الذى يعتمد فى الانتاج على المحراث البخارى أو المطرقة الكهربائية ؛ وعلى ذلك ، فان التباين بين المجتمع القديم والمجتمع الحديث انما مرجعه الاختلاف بين الأدوات اليدوية والآلات التى تحرك بالبخار وبالكهرباء(١٤) . اما الفريق الآخر ، فهم « الماركسيون » الذين يرجحون نظام الانتاج وما يلازمه من نظام تبادل البضائع ؛ وقد عبرّ « أنجلس » عن ذلك فى القسم الثالث من كتابه *Anti-Dühring* ــ وهو القسم الذى أعاد نشره فى كراس بعنوان *Socialism: Utopian and Scientifie* ــ فقال : ان التفسير المادي للتاريخ يقوم على أساس اعتبار نظام الانتاج ومبادلة عوائد هذا الانتاج هما الأصل فى كل نظام اجتماعي ؛ ففى كل مجتمع ظهر فى التاريخ ، كانت كيفية توزيع المنتوج وما يتصل بها من انقسام المجتمع الى طبقات ومراتب ، تتعين بماهية المنتجات ووجوه انتاجها ومبادلتها . وبناء على هذا التفسير ، فان العوامل الحاسمة فى جميع التبدلات الاجتماعية والثورات السياسية لا تقوم بأفكار الناس وفى مدى ما يدركون من الحقائق الأزلية ومبادىء العدالة المطلقة بالتأمل المحض ، وانما يكون مرجعها التبدلات الجارية فى أساليب الانتاج ومبادلة المنتجات ؛ أي ان اكتشاف هذه

(١٤) Groce ، ص ١٤

العوامل فى كل طور يكون بالرجوع الى اقتصاد ذلك الطور لا الى فلسفته . »[١٥] .

وهم يختلفون كذلك ، بخصوص مدى تأثير « الاقتصاد » : فمنهم من يقول بان « الاقتصاد » هو العامل الوحيد فى تعيين هيئة النظام الاجتماعي ، ومرد كل ما يقوم فى المجتمع من الأخلاق والعادات والفنون والآداب والمعتقدات الدينية . ومن هؤلاء « أشيل لوريا » (Acile Loria) وقد أوضح رأيه هذا فى كتابه *Economic Foundations of Society* ، ومنهم من ذهب بالماركسية الى هذا المآل مثل الكاتب الاشتراكي الروسى « بليخانوف » (G. Plekhanov) والاشتراكى الالمانى « كارل كاوتسكى » (Karl Kautsky) . ويقول « بليخانوف » فى هذا الخصوص : ان فى استطاعتنا أن نرجع رقص همج أوسترالية الى أعمال الانتاج التى تقوم به نساؤهم عند التقاط جذور النباتات البرية وجمعها ؟ وان القبائل الرحالة لم تعرف الرق لأنها لم تيسر لها الآلات التى تستطيع بها أن تستفيد من العبيد[١٦] .

وأما الفريق الآخر ، فيعتبر « الاقتصاد » العامل الحاسم فى تعيين هيئة المجتمع ولكنه ليس العامل الوحيد باية حال ، أو كما يقول « هيونس » *William A. S. Hewins.* فى مقال *Economics*

(١٥) *Anti—Dühring* ، ص ٣٠٠

(١٦) Plekhanov ، ص ٣٩ ــ ٩٦

فى دائرة المعارف البريطانية : « لئن عسر علينا أن نفسر تاريخ الأقوام القديمة تفسيراً اقتصادياً دقيقاً ، فان واقع الحال يدل على أن العوامل الاقتصادية قد تحكمت الآن فى حياة الأمم الحديثة ومسالكها ، بحيث يصح القول ان كل ما عداها من العوامل الاجتماعية ، الدينية والسياسية ، لم يبق له الا مقام ثانوي ، لأن هذه العوامل قد تحور مسالك الحياة الاجتماعية هنا وهنالك ، ولكنها لا تستطيع أن تبدل ما يفرضه « الاقتصاد » تبديلا جوهريا .. (الى أن يقول) فان تهيأت لنا معرفة المصالح الاقتصادية للأمم والطبقات والأفراد ، استطعنا أن نتنبأ بما سيحدث لها ، على وجه عام ، مما لم يكن ميسوراً لنا من قبل . » .

وهذا الرأي على ما فيه من الابهام ، يبدو قريبا من رأي « الماركسية » التى ترى أن البيئة والعوامل الاجتماعية مثل التقاليد والعادات والمعتقدات الدينية وسائر المعتقدات الشائعة فى المجتمع وكذلك سياسة الطبقة الحاكمة ونظام الحكم وسائر النظم الاجتماعية والأحوال الفكرية ، هذه كلها وان كانت تؤثر فى تعيين هيئة المجتمع وتطوره من حيث انها تتبادل التأثير مع العوامل الاقتصادية ـ الانتاج والمبادلة بالدرجة الأولى ـ الا ان الاقتصاد من حيث النتيجة هو العامل الحاسم فى تعيين هيئة المجتمع . ويقول « أنجلس » فى هذا الخصوص : « ان الانتاج واحداثات الانتاج فى مجرى الحياة ، تعتبر فى المادية التاريخية ، العنصر الحاسم فى سير التاريخ من حيث النتيجة ، ولم يقرر

« ماركس » ولا قررت أنا أكثر من ذلك اطلاقاً . وعليه ، فان كل من يحرّف هذا القول بحيث يؤول الى اعتبار عنصر الاقتصاد هو العنصر الحاسم الوحيد ، يجرد هذا القول من المعنى ويجعل منه قولا مبهماً وسخيفا . »[١٧] .

ونستطيع أن نلخص نظرية العامل الاقتصادي فى النقاط الآتية :

اولاً : ان المجتمع نشأ منذ أن شرع الناس بالعمل لجعل مواد الطبيعة صالحة لسد حاجتهم من الغذاء واللباس والمأوى وسائر ضروريات الحياة ، فنشأت العلاقات بين بعضهم البعض من جهة ، وبينهم وبين المواد الخام التى يصنعون منها حاجاتهم وبين عناصر الطبيعة التى يحيون فى حدودها من جهة أخرى ؛ ونشأ من جراء ذلك ، توزيع العمل والاختصاص والحقوق المكتسبة لاستثمار مرافق الطبيعة ؛ وتعينت الجهات التى تسيطر على وسائل الانتاج وآلاته ، فشرعت القوانين ووضعت النظم لممارسة الأعمال وصيانة الحقوق المكتسبة ؛ وانقسم الناس الى فريقين : فريق كانت السيطرة على وسائل الانتاج وأدواته ومواده من نصيبه ، وفريق كان نصيبه العمل والخضوع للفريق الأول لقاء أجر ؛ وعلى أساس علاقات الانتاج هذه وما يتصل بها من نظام المبادلة اولا ، والتوزيع والاستهلاك وغير ذلك من العلاقات الاقتصادية ثانياً ، قام المجتمع وتعين نظامه . واذاً ، فالمجتمع ، فى هذا المذهب ،

(١٧) Correspondence ، ص ٤٧٥ .

لم ينشأ بدواع نفسية أو لخصائص طبيعية ، ولا كان فى الأصل وليد الفكر ، وانما كان مرجعه هذه العوامل الاقتصادية المادية .

ثانياً : ان العوامل الاقتصادية ترجح عامل البيئة ، باعتبار أن تقدم الانسان ، كان دائماً وليد رغبته فى تحرير نفسه من عبوديتها ، أو كما يقول « أنجلس » : « ان مدارك الانسان قد اتسعت بمقدار قدرته على تغيير البيئة ... ففى المانية مثلا ، لم يبق من معالم الطبيعة - كما كانت عند نزوح القبائل الجرمانية اليها - الا النزر اليسير ، اذ التغيير قد تناول التربة والمناخ والنبات والحيوان ، حتى ان القوم انفسهم تغيروا ؛ وكل ذلك بفضل مساعى الانسان . بينما التبدل الذى جرى فى أحوال ألمانية الطبيعية ، التى لم تمتد اليها يد الانسان ، يكاد لا يكون شيئاً . » واذاً ، فتأثير البيئة يتناقص كلما تقدم الانسان ، بينما العوامل الاقتصادية يقوى أثرها بنسبة تناقص أثر البيئة . وقد ينعكس الأمر ، فيشتد أثر البيئة من جراء الانحلال الاجتماعي الناشىء عن الاقتصاد أيضا ؛ فطغيان أنهر الصين مثلا ، وما ينجم عنه من الاوبئة لا يعد أمرا عجز الانسان عن السيطرة عليه ، وانما الأصح أن يرد الى تبذير رجال الحرب أموال الأمة فى سبيل منافعهم الخاصة واهمالهم انشاء السدود وصيانتها . وليس هنالك بيئة لا يستطيع الانسان أن ينشىء فيها الحضارة التى يريدها . وقد أثبت الواقع ان حضارات متشابهة قامت فى بيئات متباينة ، وان الانسان فى

المجتمعات الساذجة كان يحس باتكاله على الطبيعة وأهوائها الخفية فعبدها وقدس مظاهرها فلما ارتقت أساليب الانتاج فى المجتمع فرض الانسان ، مجتمعاً ، ارادته على الطبيعة .

ثالثاً : ان المجتمع من حيث تركيبه ، كيان متداخل لا سبيل الى فصل نطاق الفكر فيه عن العمل ، فالعوامل الفكرية انما هي انعكاس العوامل المادية فى الفكر ؛ فالدين والقوانين والتربية والفنون وطراز المعيشة واللباس ونحوها ، كلها متصلة بأساليب الانتاج والعلاقات الناشئة عنها ؛ حتى ان التقاليد والمثل تتكيف لتأتلف معها ؛ بل ان مدلول العناوين والأسماء المطلقة تكتسي حللا جديدة لتلائم المحيط المادى . واذاً ، فلا سبيل الى فهم كيان المجتمع قبل تحليل الأساس الاقتصادى الذى يقوم عليه .

رابعاً : ان مجموع العلاقات الناشئة عن نظام الانتاج والمبادلة هي أساس الكيان الاقتصادى الذى يشمل كافة قوى الانتاج من بيئة ومواد وآلات وسكان ومهارة ؛ ومن هذا الكيان تستوحى الحياة العامة أساليبها ونظمها السياسية والقضائية والأخلاقية وكذلك مشاعرها ومثلها . فالبدائية والبداوة ومجتمع الرق والاقطاع والراسمالية والاشتراكية كلها تمثل هيئات اقتصادية قائمة بذاتها لها نظامها السياسي الخاص وشرائعها ومشاعرها وتقاليدها وقواعدها الأخلاقية ورجالها . فالحياة القبلية والغزو والأخذ بالثأر واكرام الضيف مثلا كلها أمور

ملازمة للبداوة وناشئة عن الأحساس الاقتصادى الذى تقوم عليه ، وكذا الحال فى الاقطاع والراسمالية والاشتراكية وسائر النظم الاجتماعية ٠

خامساً : ان كل كيان اقتصادى قائم بالسيطرة الطبقية على وسائل الانتاج يؤدى بالضرورة الى انشقاق المجتمع الى طبقة تكسب ولا تنتج وأخرى تنتج ولا تكسب ؛ ففى الراسمالية طبقة الراسماليين وطبقة العمال ؛ وفى الاقطاع مالك الأرض والقن ؛ وفى النظام الاقتصادى الذى عماده الرق ، السادة والعبيد ؛ وهذا الانشقاق يبقى ما بقي النظام الاقتصادى الذى هو الأصل فيه ، ويقوم بانحصار سلطة الحكم فى الطبقة المسيطرة على وسائل الانتاج ، وينشأ عنه « الصراع الطبقي » الذى تستخدم فيه الطبقة الحاكمة ، فى سبيل الابقاء على نفوذها ، نظم السياسة والقانون والدين والأخلاق والتربية والعلم وسائر الوسائل الاجتماعية التى تكون ملازمة للنظام الاقتصادى القائم ومسخرة لأجل محافظة مصالح الطبقة المنتفعة به ، ولا سبيل الى تبديلها الا بتبديل النظام الاقتصادى الذى هو الأصل فيها ٠ فالغزو والأخذ بالثأر أمور مشروعة ما دامت البداوة قائمة ٠ وقد اعترفت الأديان والأخلاق ومبادىء العدالة بالرق والعبودية يوم كان النظام الاقتصادى الذى أوجدها قائما ٠ وتغاضى ملاكو الأرض والرهبان والقديسون ، عما ناء به القن من ارهاق وظلم فى ظل الاقطاع ٠ وان

ما يقاسيه العامل ، وما يجره الاستعمار ، وما تؤدى اليه الحروب من ويلات ، لا قبل للمنطق ومفاهيم العدالة والفضيلة على أظهار مساوئها للراسمالية وحملها على نبذها ما دامت ضرورات مصالحها الاقتصادية تفرض وجود هذه المساوىء وما دام واجب العدالة والمنطق والفضيلة مساندة النظام الاقتصادى الذى تستمد منه وجودها قائماً وهو الذى يعين مدلولها وحدودها .

سادساً : ان الناس ، مثل المثل والانظمة ، يستمدون كيانهم وقدرهم من الكيان الاقتصادى القائم : ففارس الاقطاع ، بجعجعته وغطرسته ، لا يكون الا مثارا للسخرية فى المجتمع الراسمالى ؛ وقديس العصور الغابرة قد يعد منحرف العقل فى هذا الزمان ؛ والذى يعد بطلا فيما مضى قد يدان كمجرم فى العهد الجديد ؛ والثائر على وضع اجتماعي معين ، هو مجرم فى حالة الفشل ، بينما هو فى حالة النجاح ، بطل العهد الجديد ومن رجال التاريخ . فالرجال ، اذاً ، ليسوا سوى آلات يسخرها الكيان الاقتصادى القائم وتحركها العوامل النامية التى تعبر عن نقيضه . والعوامل الاقتصادية تخلق الرجال لأنها مرجع المشاكل الاجتماعية التى تقوم عظمتهم بالتغلب عليها .

* * *

ومن الموضوعات الاجتماعية الوثيقة الصلة بنظرية « الاقتصاد » ، موضوع « الطبقات الاجتماعية » (Social Classes) ، وقد رجحنا

بحثها في هذا « الفصل » لأنها تلقي ضوءاً على خطورة « الاقتصاد » في تعيين هيئة المجتمع ، وهي وثيقة الصلة به ؛ ولأنها تيسر لنا كذلك ، فهم « التطور اجتماعي » الذى سيكون موضوع الفصول الباقية من هذا الكتاب .

ويعرّف « كنزبرك » الطبقة بأنها مجموع من الأفراد تقوم العلاقات فيما بينهم على أساس المساواة ، وتقوم العلاقات بينهم وبين أفراد المجموعات الاجتماعية الأخرى (الطبقات الأخرى) على أساس التفاوت في مجال الحياة وما ينشأ من ذلك من التفاوت في المقام ، بحيث يؤدى هذا التفاوت الى ظهور الفوارق في السلوك وفي التعبير وفي اللباس وفي التربية وفي العادات والتقاليد الاجتماعية . واذ يتصل أفراد كل طبقة فيما بينهم على قاعدة المساواة ، فانهم حين يتصلون بأفراد طبقة أخرى ، ينطبع هذا الاتصال بطابع الترفع أو المسكنة من جهة وبطابع التحكم أو الخضوع من جهة أخرى . وتفرض كل طبقة بحكم وضعها الاقتصادي ونفوذها الاجتماعي حدوداً لمقام أفرادها بخصوص مستوى المعيشة والثقافة والأعمال التى يتعاطونها . وتنشأ عن هذه الحدود حالات نفسية منها : حالة الشعور بالمساواة في الصلات القائمة بين أفراد الطبقة الواحدة وما يتولد عنه من الشعور بالألفة وبانسجام الاحساسات وتوافق الميول ؛ وحالة الشعور بالمسكنة تجاه أفراد الطبقة الأعلى مقاماً ؛ وحالة الشعور بالترفع تجاه أفراد الطبقات

الأدنى مقاماً . والى هذه الحالات يرجع : حب التظاهر ، وحب التشبه ، والحسد ، والمبادءة بالشر والتعدى فى حديثي النعمة ، والغرور أو التواضع فى أفراد الطبقة العليا .

والوعي الطبقي (Class consiousness) باعتباره الاحساس بالتماثل في السلوك والتوافق فى المصالح بين أفراد الطبقة الواحدة من جهة ، والشعور بالاختلاف في السلوك والتناقض في المصالح تجاه الطبقات الأخرى من الجهة الثانية ؛ هذا الوعي فى رأي « كنزبرك » يمر فى ثلاث مراحل : فهو فى المرحلة الأولى ، اما أن يكون ضعيفاً اذا تيسر الانتقال من طبقة الى أخرى واتسع مجاله ؛ واما أن يجمد فى عادات وتقاليد راسخة اذا كان الانتقال من طبقة الى أخرى ممتنعاً ، كما هو الحال فى نظام الطوائف ؛ واما ان يشتد اذا تعسر الانتقال من طبقة الى أخرى فيشتد معه الشعور بالفوارق الطبقية خصوصاً فى مناطق الحدود بين الطبقات حيث تقوى الرغبة فى الانتقال الى الطبقة الأعلى مقاماً . وفى المرحلة الثانية يبلغ « الوعي الطبقي » درجة الخصومة والمناوءة اما بدافع المحافظة على المصالح واما بدافع كسب الحقوق ، بالنسبة لمقام الطبقة وظروفها الاقتصادية ؛ وفى هذه المرحلة يؤدى « الوعي الطبقي » الى انضواء أفراد الطبقة تحت لواء المنظمات الطبقية الفعالة اما بدافع حماية المصالح الطبقية واما لنيل الحقوق . ويتخذ التنظيم فى

المرحلة الثالثة شكلا سياسياً ذا أهداف طبقية واضحة ، وتتجلى خطة كل طبقة في الصراع من أجل الدفاع عن كيانها أو بلوغ أهدافها حتى يقوم بين الطبقات صراع علني لا هوادة فيه(١٨) .

وفي مجتمعات العصور القديمة والمجتمعات التي سبقت عهد الثورة الصناعية ، كان نظام الطبقات يتألف : من الطبقة العليا ، وقوامها النبلاء الذين يختصون بالحكم وبالدفاع ، والى جانبهم رجال الدين ؛ والطبقة الثانية وهي طبقة الأحرار في العهود القديمة وسواد أهل المدن في نظام الاقطاع وقوامها التجار وأرباب المهن والصناع والمزارعين ؛ والطبقة الثالثة وقوامها الرقيق في عهود الرق ، والقن في نظام الاقطاع . وتنحصر الامتيازات الاجتماعية في هذا النظام بالطبقة العليا ، ومنها المحاكم الخاصة والضمانات الاجتماعية وحق امتلاك الثروة والاعفاء من الضرائب . وأتخذ نظام الطبقات في بعض البلدان شكل نظام الطوائف (Castes) الذى ما تزال آثاره باقية في الهند ؛ والطائفة مجموع من الأفراد يكون من تقاليدها الاختصاص بمهنة واحدة أو بجملة مهن متقاربة وتتميز بقواعد ومراسيم اجتماعية معينة يرافقها أحيانا معتقدات دينية أو مذهبية خاصة ، ويمتنع على أفرادها تغيير مهنهم أو تجاوز حدودهم الطبقية .

اما الطبقات الحديثة التي قامت في اعقاب الاقطاع وبقيام الثورة

(١٨) Ginsberg ، ١٦٠ .

الصناعية ، فتختلف عن الطبقات القديمة فى أن وجودها ليس له صفة قانونية ، لأن المواطنين فى المجتمع الحديث متساوون « نظرياً » أمام القانون ، والاشتغال بالمهن واشغال الوظائف مسموح به نظرياً لجميع المواطنين دون تفريق ، وليس هنالك تشريع يمنع امتلاك الثروة على أحد ، وليس هنالك أيضاً حدود تفصل طبقة عن أخرى أو تمنع أحدا من الانتقال من طبقة الى أخرى ، بل أن مجرى التحول فيما بينها مستمر ، وتقوم بينها منطقة مائعة بحيث يعسر تمييز الحدود بين طبقة وأخرى تليها .

والعامل الذى يقوم الطبقات الحديثة ويميزها واضح كل الوضوح ، وهو العامل الاقتصادى ، وعلى الخصوص بين الطبقتين « الوسطى » (Bourgeoisie) والعاملة (Working Class) . فالطبقة العاملة هي الطبقة التى تعتمد على « العمل » فى كسب معاشها ؛ وأغلبها من العمال الذين يشتغلون لقاء أجر ، أي العمال الذين يبيعون قوة العمل ، ويطلق عليهم اسم « البروليتارية » (Proletariat) ؛ وبعضها يعمل على حسابه الخاص ، اصطلح على تسميته بـ «البروليتاريود» (Proletariod) ووضعه فى الراسمالية مائع غير مضمون وهو لذلك يتأثر بالبروليتارية وينجرف فى تيارها .

أما الطبقة الوسطى ، فتجمع خليطا يعسر تمييز حدوده ، ويقوم فى رأسها كبار الراسماليين وفى قاعدتها سواد البرجوازية .

ويميز بعض الاجتماعيين ، بخصوص سواد البرجوازية ، بين الطبقة الوسطى الحديثة التى تتألف ، فى رأيهم ، من الوسطاء وصغار المساهمين فى الشركات العامة وصغار الملاكين الذين يعتاشون بعوائد أملاكهم وصغار الفنيين والموظفين ، ويعتبرونها حديثة لأنها وليدة التوسع الصناعي الراسمالي ؛ وبين الطبقة الوسطى القديمة ، وقوامها بقايا الجهاز الانتاجى القديم وصغار التجار والحوانيتين والمهنيين وأرباب الصنائع . ويرى مؤيدو الراسمالية فى سواد الطبقة الوسطى حاجزا يقوم بين الراسمالية والطبقة العاملة ، وينظرون اليه باعتباره ذو كيان ثابت مهمته المحافظة على التوازن الاجتماعي . اما الاشتراكيون - والماركسيون على الخصوص - فينظرون الى سواد الطبقة الوسطى باعتباره كيانا غير مستقر ، لأنهم يرون ان استقطاب الراسمالية يؤدى بالضرورة الى ضموره وانصهاره فى الطبقة العاملة . ويقول « كنزبرك » أنه لم يثبت حتى الآن وجود هدف اجتماعي أو مصالح ثابتة ومستقرة يتميز بها سواد الطبقة الوسطى ، وانما هو يتأرجح بين الرسمالية والطبقة العاملة فى صراعهما على السلطة ؛ ويقول ان هنالك تفاوت بين موقف الطبقة الوسطى القديمة وموقف الطبقة الوسطى الحديثة من الرسمالية ، فالأولى أشد عداء للرسمالية باعتبار انها خطر قائم ضد مصالحها المباشرة ، بينما الثانية أقرب الى مساومتها باعتبار ان اتساع

الصناعة الراسمالية يفسح لها مجال الانتفاع[19] .

ولم تجر حتى الآن دراسة دقيقة وكاملة لتكوين الطبقات ونسبتها فى المجتمع الحديث ، ولعل الجدولين التاليين على قدمهما وما فيهما من نقص ، يعطيان القارىء فكرة عن مجتمعين صناعيين حديثين . والجدول الأول (رقم ١) مصنف فى خمسة درجات ومستند الى تسجيل النفوس فى انكلترة فى عام ١٩٢١ ، واما الثانى فقد نظمه الدكتور « كيكر » (Dr. Geiger) لالمانية ، وكلاهما يمثلان النسب المئوية لكل طبقة فى المجتمع .

جدول رقم ١

الطبقة العليا	الطبقة الوسطى	الطبقة المتوسطة	العمال المهرة	العمال غير المهرة
٢ر٩٣	٢٠ر٣٥	٤٣ر٤٧	٢٠ر٤٥	١٣ر٤٠

جدول رقم ٢

الراسماليون	الطبقة الوسطى القديمة	الطبقة الوسطى الحديثة	البروليتاريود	البروليتارية
٠ر٨٤	١٨ر٣٣	١٦ر٠٤	١٣ر١٧٦	٥١ر٠٣

وقد ارجع بعض المفكرين ومنهم العالم الانكليزى « فرنسس كالتن » (Francis Galton) مؤلف كتاب *and its Developement*

(١٩) المرجع السابق ، ص ١٦٩ .

Inquiries into Human Faculty ، والـــكاتب الألمـــاني « أتّون أمّون » (Otto Ammon) ، والكاتب الفرنســي « لا بــوج » (George Vacher de Lapouge) مــؤلف كتـــاب *(Les Selections Societes)* ، أرجع هؤلاء وآخرون غيرهم نشوء الطبقات في الأصل الى تفاوت الملكات والقابليات الفرديــة وما ينجم عنها من التفاوت في المقام في معترك الحياة . وأرجعها آخرون ، وفي طليعتهم الكاتب الجرماني « شـــمولر » (Gustav Schmoller) ، الى « تقسيم العمل » (Division of Labour) وما نجم عنه من تميز أفراد كل طبقة في الســـجايا والطباع بتأثير طبيعة العمل وحســـب ناموس انتقاء الأصلح ؛ في حين ذهب آخرون ومنهم «كارل بوشــر » (Karl Bucher) الى القول بان توزيع العمل والتفاوت في الثراء لم يكن السبب في نشوء الطبقات وانما كان نتيجــة لوجودهــا . اما الاشــتراكيون ـ والماركسيون على الخصوص ـ فانهم يرجعون قيام الطبقات الى نظام الانتاج من حيث سيطرة فريق من أفراد المجتمع على وسائل الانتاج واضطرار الآخرين الى كسب العيش باعمال الانتاج . وهؤلاء جميعاً يتفقون بوجه عام على ان الطبقات أساسها الاقتصاد ، ولكنهم يختلفون في منشأ الغلبة الاقتصادية ، فيرجعها فريق الى الفتوح ، ويرجعها فريق آخر الى اختلاف الوظائف الاجتماعية ونوع العمل ، ويذهب آخرون الى أن هذه العوامل كلها كانت ذات أثر في نشوء الفوارق الاقتصادية

التى أدت الى قيام الطبقات . ففى المجتمعات البدائية لم تقم فوارق بين الناس ، غير فوارق الاختلاف فى السن أو الجنس أو الزواج والعزوبة ؛ ولكن ظهور الملكية وتوطن الانسان انشأ فى الطرف الواحد ، طبقة الرئاسة وحاشيتها من النبلاء ، وكانت الفتوح والحروب عاملا أساسياً فى نشوئها ؛ وانشأ فى الطرف الآخر طبقة الرقيق نتيجة للحروب والغلبة فيها . وهكذا يبدو موضوع الطبقات حتى فى المجتمعات الأولى ، متصلا بالملكية والانتاج ، على أن هذا الاتصال ازداد وضوحا بتطور المجتمع من نظام الزراعة القديم الى نظام الاقطاع فنظام الحياة المدنية الحديثة التى قامت بالانتاج الصناعي الراسمالي واستقرت فيه الطبقات على أساس ملكية وسائل الانتاج والسيطرة عليها .

الفصل السابع

التطور الاجتماعي، عوامله ووجهته

تتصل فكرة التطور الاجتماعي اتصالا وثيقا بنظريات التكوين الاجتماعي التى أتينا على بيانها فى الفصل الثالث . فرأي الذين يأخذون بنظرية « التركيب الاجتماعي » يختلف اختلافا أساسيا فى موضوع التطور الاجتماعي عن رأي الذين يأخذون بنظرية « التصيّر الاجتماعي » ، لا من حيث أن الأول يؤكدون جانب المنظمات الاجتماعية فى حين يؤكد أصحاب نظرية « التصيّر » جانب النظم التى توجه العلاقات الاجتماعية فحسب ، وانما باعتبار أن أصحاب نظرية « التركيب الاجتماعي » يرون ان التطور يكون بنمو الأجزاء ودرجة تحقق الانسجام فيما بينها ، بينما يرى الآخرون أنه يكون بنسبة ما تنطوى عليه العلاقات الاجتماعية من التعارض والتوافق وبمبلغ تأثير هذا

التعارض أو التوافق في تحقيق الأهداف الاجتماعية العامة . ويختلف رأي المفكرين الاجتماعيين في موضوع التطور كذلك ، بالنسبة لما يعتبرون أنه الأصل في نشوء المجتمع ، فالذين يرجعون نشوء المجتمع الى الغرائز والطباع يختلفون في تعيين مدلول التطور الاجتماعي عن الذين يرجعون نشوء المجتمع الى « الثقافة » ؛ كما يختلفون بالنسبة لما يرجحونه من العوامل التي تقوّم المجتمع ، فالذين يرجحون العوامل الطبعية أو عوامل الجنس في تعيين هيئة المجتمع يختلفون في مدلول التطور الاجتماعي عن الذين يرجحون عوامل البيئة والعوامل الجغرافية أو الذين يرجحون العوامل الاقتصادية .

ولم يكن هنالك من أثر لفكرة التطور الاجتماعي في المجتمع البدائي الذي انحصر فيه الفكر في حدود التقاليد والعادات وانصرفت الجهود الفكرية فيه الى تأييد ما هو قائم أو تحقيق صورة المجتمع الذي قومه السلف الصالح . على أن هذا ليس معناه ان المجتمع بقي جامدا ، لأن الواقع حوّر بالفعل العادات والتقاليد الاجتماعية بحكم الضرورة ، وجرّ المجتمع على الخروج بالتدريج من الحدود الضيقة التي حبسته بها هذه التقاليد والعادات ؛ فاقتصر مجال الفكر في هذا التطور على مفردات التبدلات ذات الأثر الفعلي في تحوير العادات والتقاليد وأساليب العيش ، من دون وعي أو خطة أدركها الفكر أو هدف اليها .

وظهرت أولى بوادر فكرة التطور الاجتماعي في فلسفة الاغريق

متصلة بفكرة تطور الكون والوجود . وكان الاغريق قد تصوروا أول الأمر ، خروج الانسان الى الوجود تصورا « ميثولوجيا » على نمط ما تصورته الأقوام البدائية فى أساطير الخليقة . فلما ظهر الفلاسفة الطبيعيون ، أمثال « طاليس » (Thales) و « أناكسيمندر » (Anaximander) و « أناكسيمينيس » (Anaximenes) ، أبعدوا فكرة التدخل الآلهي فى الوجود ، وفسروه تفسيراً مادياً على أساس أن التغير من طبيعة المادة التى هي الأصل فى الوجود ، فكانوا أول من يسر للفكر ادراك فكرة التطور[١] . وأعقبهم « هيراقليطس » (Heraclitus) الذى صور الحياة « جريان » دائم تتغير بها طبيعة الأشياء تغيراً متواصلا بما تنطوى عليه من ظاهرتي النمو والانحلال المتناقضتين : فالوجود لا ينفك عن نقيضه اللاوجود ، مثل النهار لا ينفك وجوده عن وجود نقيضه الليل ، ومثل الحياة يقوم وجودها بصراعها الدائم مع نقيضها الموت ؛ فظواهر الوجود تقوم اذاً ، بالصراع الدائم بين المتناقضات التى تنطوى عليها طبيعة الاشياء ، وهذا الصراع هو الذى يؤدى بالموجودات الى التطور فى سبيل مقاومة عوامل الفناء[٢] . وخطورة آراء « هيراقليطس » هذه فى أنها أوحت الى « هيكل » باصول « الجدلية » التى قامت بها فلسفته ، وهي الأصول التى اتخذتها

(١) Social Evolution ، فى دائرة معارف العلوم الاجتماعية .

(٢) Burnet ، ص ١٣٠ ـ ١٦٨ .

« المادية الجدلية » وفسرت بها التطور الاجتماعي بطريقة « المادية التاريخية » ، وسنأتي على بيانه •

على أن المثالية ، التي كانت لها الغلبة في حياة الفكر الاغريقي منذ عهد سقراط وأفلاطون وأرسطو ، ودامت لها هذه الغلبة طيلة القرون الوسطى ، لم تأخذ فكرة التطور على هذه الأسس المادية ، وانما عبرت عنها باسلوب المثالية ، فصور أفلاطون التطور الاجتماعي على أساس الاصلاح حسب خطة مرسومة يمليها العقل ، كما فعل في كتاب « الجمهورية » ومن ثم في كتاب « القوانين » • وتصور « أرسطو » ان للتراكيب الاجتماعية عهود تزدهر بها وأخرى تصير فيها الى الاضمحلال ، فراح يتحرى عن الأسباب التي تؤدي الى ازدهار الحياة العامة والعوامل التي تؤدي بها الى الاضمحلال ، لتكون دليلا يهتدي بها المشرعون وأولو الأمر ودعاة الاصلاح ، كما فعل في كتابه « السياسة » •

ولم يظهر جديد ذو شأن بخصوص فكرة التطور الاجتماعي ، حتى كان القرن السابع عشر ، عندما تعرض « هوبس » في كتابه *Levialhan* في عام ١٦٥١ ، و « لوك » في كتابه *Government* *On Civil* في عام ١٦٩٠ ، الى موضوع الأقوام البدائية وأشارا الى التشابه الملحوظ في حياتها من جهة ، والى موقعها بالنسبة الى الأقوام الذي تقدمتها في مضمار الحضارة من جهة أخرى ، فكانت

هذه الاشارة أولى بوادر الالتفات الى الأطوار الاجتماعية فى حياة الفكر الحديث . وكان أول من أخذ بهذه الفكرة ، الفيلسوف الفرنسى « بوسويه » (Jacques Benigne Bossuet) فى كتابه *Discours sur l'histoire universelle* فى عام ١٦٨١ حيث أثبت اثنى عشرة مرحلة من مراحل التطور الاجتماعي . وجاء من بعده الاقتصادي الفرنسى « توركو » (Robert Jacques Turgot) فبين فى كتابه *Plan de deux discours sur l'histoire universelle* فى عام ١٧٥٠ مراحل تقدم المجتمع من دور الصيد الى دور الرعاية فالزراعة حتى بلغ دور المدنية الذى نشأ فيه نظام الحكومة . وجاء من بعده الفيلسوف الفرنسى الثورى « كوندورسه » (M. J. A. N. C. Condorcet) فأكد آراء « توركو » هذه فى كتابه (*Esquisse d'un tableau historique des progres de l'esprit humain*) فى عام ١٧٩٥ وكذلك فعل « هيوم » فى رسالتيه *On the Rise and Progress of Arts and Sciences* و *On National Chracter* اللتين عارض فيهما رأي « مونتسكيو » فى تأثير البيئة ، فقال ان تطور المجتمع متصل بتطور التقاليد واقتباس النظم الجديدة ، وبما يغلب على الحكومة من النزعة الى المحافظة أو الميل الى الأخذ بأسباب التقدم ، وبما تكون عليه الحكومة من ضعف أو قوة ، وبمدى التأثر بالمجتمعات الأخرى ، وبما تبدعه الأفكار اللامعة وبما تؤدى اليه الأحداث العالمية من

اضطراب في النفوس وانبعاث في الأذهان .

ولما جاء « كونت » الذى وضع منذ عام ١٨٣٠ ، قواعد علم الاجتماع فى كتابه *Cours de philosophie positive* ، اعتبر ان للتطور الاجتماعي قواعد عامة فى المجتمع الانسانى كله ؛ فقال ان التبدلات التى تجرى فى « ثقافة » المجتمع ، بطيئة وتدرجية ومتواصلة ، وهي تجرى على نهج ثابت ومقرر ؛ وان التفاوت فى الثقافة بين المجتمعات ، مرجعه التفاوت فى سرعة اجتياز مراحل التطور بين مجتمع وآخر . وقال ان التطور النفسي والعقلى والفني لابد وان يجتاز هذه المراحل التى هي واحدة فى جميع أدوار التاريخ ؛ وقد عينها ، مستشهدا بالتاريخ الأوربى الحديث ، فى ثلاثة وهي : مرحلة اللاهوت ومرحلة الفلسفة ومرحلة الانشاء .

وقد تأثر « هربرت سبنسر » بآراء « كونت » هذه ، ولكنه تجاوزها الى القول بان تطور المجتمع يلازم التطور العام فى الحياة وفى الكون ، بتحول البسيط الى المركب ، والمتجانس الى غير المتجانس ، وبتكامل الكل وتفاوت الأجزاء بالاختصاص . وقال ان كل درجة فى سلم الارتقاء ، هي أرقى من التى سبقتها فى الزمن ودون التى تليها .

وكان « سبنسر » آخر الكتاب الذين أنشأوا فكرة التطور الاجتماعي على أساس الاستنتاجات العقلية ، لأن قيام علم الاجتماع

واتساع مجال العلوم الاجتماعية ـ وخصوصاً علم الانسان وعلم الآثار والتاريخ ـ وتراكم الشواهد العلمية ، بعد ان تيسرت سبل البحث والتحري ، كل ذلك حوّل فكرة التطور من الاستنتاجات العقلية الى الأصول العلمية • ولقد كان تطور المجتمع الأوربى الحديث ، على مشهد من المفكرين وعلماء الاجتماع ، عاملا قويا فى ايضاح موضوع التطور وتوجيهه توجيها واقعيا •

وكان من أول مظاهر التحول من فلسفة التطور الاجتماعى المعتمدة على الفرضيات العقلية الى الدراسة الواقعية لسيرة التبدل الاجتماعي (Social Change) ، تعيين مدار هذا التبدل : أهو العوامل الطبيعية ، أم هو الناس أنفسهم ، أم انه « الثقافة » أو التراث الاجتماعي (Social Heritage) ، فلوحظ فى هذا الخصوص : أن الطبيعة ـ المناخ والظواهر الطبيعية ـ لا يصيبها من التبدل فى غضون المراحل التاريخية الا نصيب يكاد يكون غير محسوس ؛ وأن البشر أنفسهم لا يصيبهم كذلك تغير يستحق الذكر فى خصائصهم الموروثة وفى طباعهم ، فالناس فى الأدوار التاريخية لم يتبدلوا الا قليلا ؛ بينما التبدل المستمر يجرى فى ميدان « الثقافة » أو « التراث الاجتماعي » ، وهو العامل الذى يتميز به الانسان عن سائر المخلوقات الحية • وبذلك انحصر موضوع التطور الاجتماعي بدراسة التبدلات الحادثة فى حياة الانسان الواقعية فى الدرجة الأولى ، وهو الموضوع الذى يتناول « الثقافة »

وترتب على علماء الاجتماع ، بعد أن تعين موضوع التطور الاجتماعي ، أن يكتشفوا العامل الفعال في مجرى تبدل « الثقافة » ؛ وسنقصر البحث هنا في ثلاث نظريات أساسية بخصوص هذا العامل : الأولى تذهب الى أن « مفتاح » التبدلات الاجتماعية في ميدان « الثقافة » هو « الاختراع » (Invention) ؛ والثانية تذهب الى القول بان « انتشار الثقافة » (Diffusion of Culture) هو العامل الفعال في التطور الاجتماعي ؛ اما الثالثة فتعتبر عامل انتاج وسائل المعيشة هو العامل الأبعد اثراً في هذا التطور .

ويعرف « الاختراع » في هذا الخصوص بانه « العنصر الجديد » الذي يضاف الى « الثقافة » ؛ وقد يكون « الاختراع » آلياً ، مثل المحرك البخاري ، أو المحرك الكهربائي ، أو جهاز التلفون ؛ وقد يكون « اجتماعياً » ، مثل سائر المبادىء السياسية أو الاجتماعية التي تعبر عن ضرورات الحياة العامة في مرحلة معينة ؛ وقد يكون « فكرياً » ، مثل سائر القواعد العلمية التي يتوصل اليها المفكرون والعلماء في ميدان العلم

(٣) Social Change ، في دائرة معارف العلوم الاجتماعية .

والمعرفة . ومهما كانت هذه الاختراعات فانها يقتضي ان تعبر عن ضرورات اجتماعية وان يكون مبعثها الحاجة ، أو كما قيل فى المثل « الحاجة أم الاختراع » .

ولما كان من خصائص « الاختراعات » انها تتراكم فتزيد بتراكمها مادة الثقافة وعناصرها من جهة ، وتولد تزايدا فى الاختراعات من جهة أخرى ؛ فانها بذلك لا تكون عاملا فى التبدل الاجتماعي فحسب ، بل تكون عاملا فى تزايد سرعة هذا التبدل كذلك . ولما كان التزايد فى الاختراعات مستمرا بحكم الضرورة فان التبدلات الاجتماعية تضطرد بحكم الضرورة أيضاً . وكلما زادت عناصر « الثقافة » فى المجتمع ، اتسع مجال الاختراع وتوافرت أسبابه وتيسر للتبدلات الاجتماعية ان تتقدم بالمجتمع فى مضمار الحضارة ؛ وكلما نضبت عناصر الثقافة فى المجتمع ـ كما هو الحال فى مجتمع الاسكيمو مثلا أو غيره من المجتمعات التى لا تزال تحيا حياة الفطرة ـ ضاق مجال « الاختراع » وانحرف المجتمع الى الجمود ؛ فتأخر مجتمع الاسكيمو حسب هذا التفسير ، لا يجوز ان يعزى الى انحطاط طبيعي وانما مرجعه ضيق مجال « الاختراع » .

والتفاوت فى سرعة التبدلات الاجتماعية ، يختلف فى هذه النظرية ، باختلاف نواحى التراث الاجتماعي . وينقسم هذا التراث ، فى هذا الخصوص ، الى قسمين : القسم المادى ، ويشمل كُل ما

يستخدمه الانسان فى توفير حاجاته المادية وفى انتاج هذه الحاجات ؛ وغير المادى ، ويشمل النظم والمنظمات الاجتماعية والعلوم والفنون والفلسفة والموسيقى والأدب والدين والأخلاق والعادات ونحوها . وقد لوحظ بوجه عام ، ان التبدل فى القسم الأول أكثر كمية وسرعة من التبدل فى القسم الثانى . وحاول البعض أن يفسر هذه الظاهرة بتشبيهه المجتمع بالنهر الجارى الذى تتفاوت فيه سرعة التيار بين سطحه ووسطه من جهة وبين قعره وجوانبه من جهة أخرى . ولكن هذا التفسير فى رأي البعض الآخر ، لا ينطبق على ما هو مشهود من الارتباط الوثيق بين مختلف عناصر الثقافة ؛ فالاكتشافات العلمية لا شك قد أعقبتها تبدلات فى الآراء الدينية ، ونظام العائلة قد تأثر بحكم الضرورة بقيام المعامل ، ومجال مساهمة المرأة فى الحياة العامة قد تأثر بالمخترعات التى يسرت حفظ الطعام فيسرت لها التحرر من ادارة شؤون المنزل . ويرى هذا الفريق ، ان التفاوت الظاهر بين النواحى المادية وغير المادية فى التراث الاجتماعي يرجع الى ان التبدلات المادية لا تعقبها تبدلات عامة فى النواحى غير المادية الا بعد ان تعم هذه التبدلات المادية فيشمل تأثيرها المجتمع كله . ومجرى التبدل الاجتماعي فى مجتمع معين يتأثر بدرجة اتصال هذا المجتمع بمجرى التطور الاجتماعي العام ، فالتبدلات الاجتماعية فى المناطق المنعزلة مثل الجزر البعيدة المنقطعة والصحارى والمناطق الجبلية لا تسير بالسرعة عينها التى

تسير بها هذه التبدلات فى المناطق الوثيقة الاتصال بمجرى الحضارة[٤] .

اما نظرية « انتشار الثقافة » فتؤكد موضوع شيوع عناصر الثقافة واقتباس الاختراعات باعتبار عامل « الانتشار » هذا هو العامل الفعال فى تطور الثقافة ، لانه يؤدى الى ان تعم عناصر الثقافة والاختراعات المعمورة كلها فتحمل المجتمع الانسانى الى مرحلة جديدة من مراحل التطور الاجتماعي . وهذا « الانتشار » يكون اما بطريق الهجرة أو الاعمار أو الفتوح أو التبشير أو التجارة أو الثورة أو التسرب أوبعدد من هذه الطرق فى الوقت عينه . ومن خصائص هذا « الانتشار » انه يؤدى الى تفاعل عناصر الثقافة القديمة والحديثة فى كل مجتمع بحيث يصبح بذاته عاملا فى نمو عناصر الثقافة وتزايدها ، وبذلك يؤدى الى اضطراد التبدل فى الحياة الاجتماعية . ومما يعرقل سير « الانتشار » ، فى رأي رجال هذه النظرية ، العوائق الجغرافية فى الدرجة الأولى ؛ ومن ثم التماثل فى أسس عناصر الثقافة ، فالاسلام والمسيحية مثلا ، باعتبار أن قوام كليهما الوحدانية والنبوة والكتب المنزلة وجدتا صعوبة فى تسرب كل منهما الى مناطق الأخرى .

وقامت نظرية « انتشار الثقافة » فى مدرستين : المدرسة الجرمانية ـ النمسوية ؛ والمدرسة الانكليزية . اما الأولى ، فتقول بوجود سبعة أو ثمانية أصناف أصلية للثقافة ، كل منها مستقل فى طبيعته وعناصره

(٤) Invention ، فى دائرة معارف العلوم الاجتماعية .

ومواطنه . وقد دخلت هذه الأصناف ، بوساطة « الانتشار » ، في جميع الثقافات ، وأصبحت كل ثقافة من الثقافات القائمة تتميز بنسبة ما دخل في تركيبها من كل صنف من هذه الأصناف .

وأما المدرسة الانكليزية ، وأشهر رجالها « ريفرس » و « جورج اليوت سمث » (George Elliot Smith) ، فتذهب مبدئيا الى القول بان « الثقافة البدائية » كانت أقرب بطبعها الى الركود ، ولكن حدث منذ حوالي ثلاثة آلاف سنة أن وقعت في مصر مجموعة من الأحداث الشاذة في وقت واحد ، فكان من جراء هذه الأحداث أن نشأت فيها ثقافة جديدة أدت الى تقدم سريع في الزراعة وفي التعدين وفي التنظيم السياسي والكهنوت ، وبزغت فيها فكرة الحياة بعد الموت ، ونشأت فيها فنون التحنيط والتصوير والكتابة ، وبذلك أصبحت مركزا لثقافة العالم القديم انتشرت منها الثقافة الى جميع جهات المعمورة بنسب متفاوتة ؛ ومن ثم أعقبتها « الثقافة » الاغريقية التي وضعت أسس الثقافة الحديثة[٥] .

وأما النظرية الثالثة فانها ترجع تطور المجتمع مبدئياً الى التبدلات التي تجرى في أسلوب الحصول على أسباب المعيشة ، أي التبدلات التي تجرى في أسلوب انتاج ضروريات المعيشة ، باعتبار ان هذا الاسلوب هو الذي يعين مرحلة المجتمع وهو الذي يؤدى به الى التقدم

(٥) Diffusionism ، في دائرة معارف العلوم الاجتماعية .

من مرحلة لأخرى . وأسلوب الانتاج هذا ، يقصد به : أولا ؛ قوى الانتاج بما فى ذلك الأدوات والآلات ومعرفة استخدامها وصنعها ، وكذلك عادات العمل ونظامه والتجارب التى تتراكم من جراء عمليات الانتاج ؛ ويقصد به ثانياً ، علاقات الانتاج ، أي علاقات الناس فيما بينهم أثناء سير أعمال الانتاج ، باعتبار ان الانتاج عمل جماعي لا فردي . وهذه النظرية هي نظرية المادية التاريخية ، أو بعبارة أخرى ، هي نظرية المادية الجدلية مطبقة فى الاجتماع ؛ وهي النظرية التى تقضي ، كما يقول « أنجلس » ـ « بان تستقصى أسباب جميع التبدلات الاجتماعية والثورات السياسية فى التبدلات التى تجرى فى أساليب الانتاج والمبادلة ، وليس فى أدمغة الرجال أو فى مدى ما يدركون من الحقائق الأزلية أو ما ينشدون من مبادىء العدالة ؛ أي أنها يجب أن تستقصى فى كل مرحلة ،لا فى فلسفتها وانما فى اقتصادها(٦) . » .

ومن خصائص هذه النظرية ، أنها تنبذ مبدئياً ، جميع النظريات والآراء التى ترجع تطور المجتمع أو التبدلات التى تجرى فيه الى غير العوامل الاجتماعية ؛ فهي بهذا الاعتبار ، تنبذ نظرية الجنس مثلا ، لأنها تستند الى الخصائص الموروثة : وتنبذ نظرية البيئة ، من حيث اعتبارها عاملا أساسيا فى التطور الاجتماعي ، وتقدر أهميتها بنسبة ما يجرى فيها من تبادل التأثير بين الانسان أو القوى الاجتماعية وبين قوى

(٦) Anti-Dühring ، ص ٣٠٠ .

الطبيعة . ومن خصائصها أيضاً انها تعتبر العلم جزءاً لا يتجزأ منها فتفترض أن النظريات محكها التطبيق ، فما يثبت فى التطبيق ، أي ما يثبت بأسلوب العلوم يكون هو الصواب ؛ ولقد كان « أنجلس » يستشهد دائماً ، فى هذا الخصوص ، بقول « غوتة » : فى البدء كان العمل . وللايجاز نلخص هذه النظرية بما يأتى : -

أولاً ، ان ثقافة كل مرحلة اجتماعية تؤلف كلاً متداخلاً ومتماسكاً ، ولذلك فان أية ناحية من نواحي الحياة العامة أو التبدلات التى تجرى فيها لا يمكن دراستها الا باعتبار أنها جزء من الكيان الاجتماعي الكلي والنشاط الاجتماعي العام ، ولا يمكن فهمها الا باستقصاء جذورها الاقتصادية ؛ فالتبدلات التى تجرى فى حقل القانون أو التربية أو المعتقدات أو الفنون أو فى أي حقل آخر من حقول النشاط الاجتماعي لا يمكن دراستها الا فى ضوء صلتها بالأسس الاقتصادية ، أي فى ضوء صلتها بقوى الانتاج والعلاقات القائمة فى حقل الانتاج . ولذلك فان دراسة التطور الاجتماعي تكون بدراسة قوانين التطور الاقتصادى للمجتمع .

ثانياً ، ان الكيان الثقافي ، ليس « كلاً » متداخلاً ومتماسكاً فحسب ، وانما هو « كلاً » نامياً . وعامل التغير فى هذا الكل لا يكشف لنا أسباب التحول الاجتماعي من مرحلة لأخرى فحسب ، وانما يكشف لنا الطابع الثقافى الغالب فى المرحلة ذاتها . فأسلوب الانتاج ،

الذي هو عامل التغير ، من خصائصه الأساسية أنه يتغير وينمو باضطراد ، وبذلك يؤدى الى تغير النظام الاجتماعي باسره ، بما فى ذلك المنظمات والآراء والمعتقدات وسائر مظاهر التراث الاجتماعي . والتبدل فى أسلوب الانتاج يبدأ أولاً بالتبدلات التى تجرى فى القوى المنتجة أو بالأحرى بالتبدلات التى تجرى فى أدوات الانتاج وآلاته ، ومن ثم فى علاقات الانتاج التى تقوم بين الناس . على ان ذلك لا يعني أن هذا العامل لا يتأثر بالعوامل الاجتماعية الأخرى ؛ ويقول « أنجلس » فى هذا الخصوص : ان عوامل التطور فى السياسة وفى القانون والفلسفة والأدب والفنون ، وان استندت الى التطور الاقتصادي ، ولكنها تتبادل التأثير فيما بينها وتؤثر كذلك فى الأساس الاقتصادي . فليس صحيحاً أن يعتبر الوضع الاقتصادي هو القوة الوحيدة ذات الفعالية وما عداها ليس الا نتيجة غير ذات فعل ؛ وانما الصحيح ان تبادل التأثير يجرى (فيما بينها) حسب أحكام الضرورة الاقتصادية التى تفرض ارادتها فى النتيجة(٧) . وللتقاليد الاجتماعية على الخصوص ، أثرها المحسوس فى اعاقة التطور الاجتماعي لا سيما فى النواحي غير المادية من التراث الاجتماعي ؛ ويقول « ماركس » فى ذلك : « ان تقاليد الأجيال الغابرة تجثم مثل الكابوس على أدمغة الاحياء » . وهذا هو السبب فيما نراه ـ حسب تفسير المادية التاريخية ـ من تأخر

(٧) Correspondence ، ص ٥١٧ .

العلاقات العائلية والمعتقدات والفنون والفلسفة عن مجارات التطور في قوى الانتاج . وباعتبار أن طابع التراث الاجتماعي ـ في هذه النظرية ـ يطابق العامل الاقتصادي ، فقد نشأت خمسة مراحل تاريخية ، كل مرحلة منها تقوم على علاقات للانتاج مطابقة لضرورات قوى الانتاج ومقتضياته وهي : النظام البدائي الذي قام على أساس الملكية الجماعية لوسائل الانتاج ؛ ونظام الرق الذي قام على أساس الملكية الخاصة المطلقة لوسائل الانتاج ، بما في ذلك حرية التصرف بالعبد الذي هو القوة العاملة ؛ والنظام الاقطاعي الذي يقوم على أساس ملكية النبيل الاقطاعي لوسائل الانتاج بما في ذلك حرية التصرف المقيدة بالقن الذي هو القوة العاملة ؛ ونظام الراسمالية ، وهو الذي يقوم على أساس السيطرة الخاصة على وسائل الانتاج من جهة ، وعلى الحرية الشخصية للقوة العاملة المضطرة بحكم الضرورة الاقتصادية ان تبيع قوة العمل الى الراسماليين الذين يسيطرون على وسائل الانتاج من جهة أخرى ؛ وأخيراً ، النظام الاشتراكي الذي يقوم على أساس الملكية العامة لوسائل الانتاج وبه تتم حرية القوة العاملة .

ثالثاً ، ان قوى الانتاج وعلاقات الانتاج التي تتعين بها الخصائص الأساسية للتراث الاجتماعي في كل مرحلة لا تنشأ في المرحلة نفسها وانما تنشأ في صميم المرحلة السابقة ؛ ولا تقوم نتيجة لخطة موضوعة أو عمل مقصود بذاته ، وانما تنشأ وكأنها جاءت وليدة الصدفة ، وان كانت تعبر في

وجودها عن ضرورة قائمة . ويقول « أنجلس » في هذا الخصوص : « ان الناس أنشئوا تاريخهم بأنفسهم ، ولكنهم لم ينشئوه بعد بارادتهم الاجماعيـة أو بمقتضى مشـروع جمـاعي حتى في جماعـة خاصـة ومحدودة . فمساعيهم تتضارب وبحكم هذا التضارب تخضـع جميع هـذه المجتمعـات الى أحكـام الضـرورة ... التى تلبس لبـاس « الصدفة » . »[8] ؛ والسبب في ذلك ، أن الناس ليسوا أحراراً في اختيار أسلوب الانتاج لأن كل جيل جديد يجد نفسه ملزماً ، في البداية على الأقل ، بقبول الاسلوب السائد في الانتاج ؛ ولأن الناس في مساعيهم الفردية لتحسين وسائل الانتاج وترقيتها انما ينشدون مصالحهم الخاصة من وراء ذلك ولا يدركون النتائج الاجتماعية العامة التى تنجم عن هذا التحسين ؛ فالمخترع انما يعنيه ما يجنيه من وراء اختراعه من الفوائد ، والراسمالي في توسيع نطاق الانتاج لا يدرك أن توسع الانتاج الصناعي يؤدى بالضرورة الى تقوية الطبقة العاملة التى تخلق بنموها العوال التى تؤول الى تحول الرأسمالية الى الاشتراكية .

رابعاً : ان تطور قوى الانتاج والتبدلات في علاقات الانتاج ، وان كانت تجرى مستقلة عن ارادة الناس وعلى غير خطة مقصودة في بادىء الأمر ، ولكن هذا الدور اللاارادى لا يدوم الا الى حين تبلغ هذه التبدلات وما يتصل بها وينجم عنها من التكوين الطبقي الجديد

(٨) Correspondence ، ص ٥١٨ .

درجة كافية من النضج والكفاءة وتصطدم بالحاجز الذى يسد بوجهها طريق النمو والتقدم ، فينقلب هذا التطور بحكم الضرورة الى صراع طبقي واع لا يجد سبيلا لرفع الحواجز التى تقوم بوجهه غير سبيل الثورة . وتنشأ عن حاجات المجتمع الاقتصادية الجديدة والوعي الطبقي الذى يمثل قوى الانتاج الناشئة ويعبر عن مصالحها ، أفكار اجتماعية جديدة واتجاهات سياسية جديدة وكذلك تنظيم سياسى تعبأ به القوى الاجتماعية التى تمثل المرحلة الجديدة لمنازلة القوى التى تمثل الانتاج والعلاقات والمصالح الاجتماعية فى النظام القديم وانتزاع السلطة من يدها والغاء علاقات الانتاج القديمة بقوة الثورة . وبهذا الاعتبار يكون الصراع الطبقي والثورة عنصران ضروريان فى التطور الاجتماعي ، فى هذه النظرية .

★ ★ ★

وبالرغم مما يبدو من مظاهر الاتفاق الاجمالى العام بين علماء الاجتماع فى موضوع التطور الاجتماعي باعتباره حقيقة واقعة لا سبيل الى نكرانها ، فان المادية التاريخية أحدثت انقلاباً خطيراً فى دراسة هذا الموضوع ، ليس بخصوص عوامله التى مّر بيانها فحسب ، وانما فى فحوى التطور وفى وجوه تحققه كذلك ، بنظريتها التاريخية القائمة على أساس الطبقات الاجتماعية والصراع الطبقي والثورة الاجتماعية ، واصبحت هذه النظرية الآن بالغة الخطورة بعد ان قبلتها وطبقتها

مجتمعات كبرى فى العالم الحديث وتأثرت بها ـ بدرجات متفاوتة ـ جميع نواحي التفكير الاجتماعي والسياسي المعاصر ، بحيث أصبح التباين ظاهراً فى هذا الخصوص ، بين النظريات الاجتماعية التى قامت بتطور التفكير التقليدى من جهة والنظريات المتأثرة بنظرية المادية التاريخية من جهة أخرى •

فبينما الآراء التقليدية ـ على ما بينها من الاختلاف ـ تقيس التطور الاجتماعي ـ من حيث فحواه ومراميه ، بمدى تأثيره فى حياة الأفراد بالدرجة الأولى ، تأخذه المادية التاريخية بمعيار العلاقات الطبقية بالدرجة الأولى • وبينما يجرى التطور فى النظريات التقليدية بالتدرج السلمي ، تنظر اليه المادية التاريخية باعتبار انه يقوم بالصراع الطبقي الذى يبلغ درجة الثورة التى هي فى المادية التاريخية عنصر أساسي من عناصر التطور • وسنعرض فى هذا القسم آراء المفكرين وعلماء الاجتماع التقليديين فى موضوع التطور ونعرض فى القسم الذى يليه الموضوع عينه على أساس الصراع الطبقي ومقام الثورة الاجتماعية فى هذا الصراع وفى التطور الاجتماعي بوجه عام •

يقول « بنيامين كد » : اننا اذا اعتبرنا المجتمع تركيباً صائراً الى التكامل ، ، سيراً على ناموس الانتقاء الطبيعي ، ووفقاً لدواعي التدرج فى تحقيق أسباب البقاء وفى تصريف شؤونه باعتبار المستقبل البعيد ، تجلى لنا ان المبادىء والآراء التى تكون أبعد أثراً وأبقى فى تسخير

منافع الأفراد واستعداداتهم لزيادة كفاية المجتمع ، هي التى تهيىء للمجتمع سبل التطور ، فالمقومات الأولية لتركيب النظام الاجتماعي ، في المجتمعات الساذجة ، لم تنشأ عن رغبة واعية فى تسهيل اشباع الحاجات الفردية ، وانما كان أساسها الاستعداد للفوز فى تنازع البقاء . على ان الصلة بين كفاية النظام الاجتماعي للبقاء بقيت مقرونة باستعداده الحربى ردحا من الزمن ؛ لأنه وان كان الأصل تصريف أمور المجتمع باعتبار المستقبل ، ولكن الضرورة قضت ، فى الوقت عينه ، أن يكون المجتمع قادراً على صيانة كيانه تجاه مناوأة المجتمعات الأخرى فى كل آن . ولما أن تجاوز وعي الناس حدود الدولة ، اتسع نطاق المبادىء المقومة لتطور المجتمعات ، فأصبح التطور مناوأة حرة موفورة التسامح ، على شدتها واستحكامها . وفى ضوء هذه المناوأة الحرة فقط ، تيسر لنا تعليل زوال المبادىء التى أباحت الرق ، واضمحلال المعتقدات التى ساندت سلطات الاستبداد ، ورواج الرأي الذى مآله أن لا مقام ولا رأي فى الدولة يمثل العصمة وينطق بالحق المطلق ، وما نجم عن ذلك من قيام الاحزاب وتناوبها الحكم فى البلدان الراقية ، والاعتراف بحق كل جهة من جهات التحري والاجتهاد فى ان تجرب نتائج تحرياتها واجتهاداتها فى حدود الحرية التى تتمتع بها فى الجهات الأخرى ، ورواج مذهب المساواة بين الناس ، وما نشأ عنه من قيام حق الانتخابات وحرية الرأي للعموم دون تمييز أو تخصيص ...

وأخيراً انتباه الناس الى هذه الحقيقة وهي : أن الدولة ، لأجل ان يستتب لها الأمر ، لزم أن يكون ترتيب الثروة فيها على نظام يحقق العدل السياسي .. (الى أن يقول) : ان سيرة التاريخ ، بما فيها هذه النزعات المستجدة نحو الحرية والمساواة فى الحقوق المدنية وفى مجال الاقتصاد وشروط المعيشة ، تظهر لنا ان وجهة المجتمع فى ارتقائه هي تحقيق الاتزان فى تسخير الفرد لأغراض النفع العام ؛ وبعبارة أخرى : ان غاية المجتمع هي تهيئة الأسباب وتنمية القابليات التى تزيد فى قوة المجتمع فى تنازع البقاء(٩) .

ويقول « مكايفر » ان غاية التطور الاجتماعي ، توسيع المجال للفرد حتى تتميز شخصيته وتتوفر له أسباب الحياة فى ظل المثل العليا التى ينشدها ... وان شخصية الفرد تتميز باتساع نطاق حريته فى الاختيار والعمل وفى توجيه وتقرير ما يتعلق بذاته ، وبزيادة شعوره وشعور الآخرين معه بانه له شأنا فى الحياة . ان كل ما فى العلم والفن والتقدم هو من خلق الشخصيات المبدعة التى استفز همتها اتفاق الفرصة السانحة لتحقيق آرائها بالفعل ، ورغبتها فى التعبير عن ذاتها . وان علماء الاجتماع كافة ، متفقون على ان شخصية الفرد كانت عديمة الاعتبار فى المجتمعات الساذجة ، لأن تحكم العادات فى حياتها تحكماً مطلقاً ، أدى الى تماثل تام فى سجايا الأفراد وفى خصالهم .

(٩) Sociology ، فى دائرة المعارف البريطانية .

والأغراض ، اذا كانت كلها لا فردية ، كان ذلك دليلا على سذاجتها ؛ والأفراد اذا عاشوا على نسق واحد ، كان ذلك دليلا على انحطاط المجموع ؛ والعادات اذا كانت شاملة زاجرة ، فانها لا ريب واهية . على أنه ليس في تحرير الفرد وتميز شخصيته ما يخل بكيان المجتمع ، وانما ذلك في الواقع ، شرط لازم لتطوره . فالمجتمع المؤلف من أفراد متميزين ، يكون كيانه على التأكيد ، أشد رسوخا وأبقى على عاديات الزمان . ولا سبيل الى تميز الفرد من دون المجتمع ، ولا الى تحقيق الذات خارج حدود الاجتماع . والحرية ان لم تكن لغرض خدمة الصالح العام فهي عبث لا طائل تحته ؛ لأن معنى الحرية ، الخلاص مما هو شر ، لتحقيق الخير باعتبار انه ينطوي على نفع عام . والنفع الخاص المحض ، لا مجال له في مجتمع صالح ، لأن مآله الاضرار بالغير . واذاً ، فالحرية بهذا الاعتبار ، لا تكون الا حرية عامة . وفي ظل الحرية العامة المتزنة ، يتكامل المجموع ويستتب النظام . وكلما ازداد الانسان معرفة بنفسه ، تجلت له أهمية العلاقات الاجتماعية ؛ وكلما ألم بمعنى الحياة ، اشتد تعلقا بالمجتمع . فارتقاء المجتمع اذاً ، ما هو الا ارتقاء حياة الأفراد(١٠) .

وقد أوردنا هاتين الخلاصتين ـ من آراء « بنيامين كد » التي تقوم على نظرية « التركيب الاجتماعي » ، وآراء « مكايفر » التي تقوم على

(١٠) MacIver ، ص ٢١٩ ـ ٢٤٨ .

نظرية « التصيّر الاجتماعي » ـ كنموذجين للآراء التقليدية في التطور الاجتماعي . ويلاحظ في كلا الخلاصتين ، اعتبار الفردية من حيث النتيجة ، العنصر الأساسي في التطور الاجتماعي من حيث فحواه ومراميه ، كما يلاحظ فيهما التركيز على النواحي الفكرية وعدم أخذهما بنظرية الفعالية الجماعية أو الطبقية في حركة التطور .

وبهذا الأسلوب أيضاً ،تفسر الآراء التقليدية في الاجتماع ، الحالات التي تعاكس التطور باعتبار الارتقاء ، مثل حالات الركود والرجعة والتقهقر والانحلال(١١) . فالركود ـ كما يقول « مكايفر » ـ لا يمكن أن ينال الحياة الاجتماعية من ناحية كونها قائمة على مبدأ التصيّر الدائم ، فالمجتمعات البدائية التي بدت جامدة ، كانت في الواقع ، في تطور متواصل ، والا لما تيسر للانسان اجتياز مراحلها ؛ ولكن هذا الركود ينال الحياة الاجتماعية من ناحيتي المنظمات والنظم عندما يتحكم فيها الجمود ، خصوصاً اذا قامت على أساس المعتقدات الدينية وطبعت بطابع الصلاح المطلق الذي لا يفسح مجالا للنقد . وهذا الركود يؤدي بالضرورة الى أحدى حالتين ، فهو اما أن يقلب ، باكراهه الحاضر على مطابقة الماضي ، هذا الحاضر الى صورة مزيفة لماض مفروض فتتفشى فيه آفات الانحلال ؛ أو أنه يؤدي الى انفجار الحيويات المحبوسة في ثورة تحطيم القيود وتحرر الحياة . فاذا فازت الثورة بالنصر ، تحرر

(١١) MacIver ، ص ١١٨ ـ ١٩٧ .

المجتمع من القيود التى تقعده عن التقدم فى مضمار التطور ؟ واذا فشلت هذه الثورة ، صار المجتمع الى الرجعة أو التقهقر أو الانحلال فاذا كانت الغلبة فى المجتمع الى قوة واعية تريد الرجوع به الى المرحلة التى أراد ان يجتازها بالثورة صار المجتمع الى « الرجعة » . ويختلف « التقهقر » عن « الرجعة » من حيث أنه انتكاس غير مقصود ، يرجع سببه فى الأصل اما الى ضعف فى مناعة المجتمع من جراء توقفه عن الأخذ باسباب التطور ، حتى تغلبه مجتمعات دونه فى الحضاة ؟ أو انه يرجع الى أسباب طبيعية طارئة لا حول للناس تجاهها ولا قوة ، مثل المحل ينزل بالبلاد فيجر عليها المجاعات ، أو الزلازل تنزل بها فتدمر عمرانها ، أو الأوباء تنتابها فتبيد خيرة أهلها ، وهي لا تقوى على مغالبتها لضعف متأصل فى كيانها . واذا عجز المجتمع بعد أن غلبه التقهقر عن استجاع حيويته للأخذ بأسباب التقدم ، صار الى « الانحلال » فتبدو على الناس فيه مظاهر الفتور ، وتقصر بهم الهمة ، ويشغلهم البهرج الكاذب ، وتغلب عليهم الخبائث والشهوات الفاسدة ، وتسوقهم الجهالة الى قتل الوقت بتوافه الأمور ، وينزعون الى الاستهتار والفظاظة ، فيسيرون فى الحياة على غير هدى ، لا يلوون على شيء ، ولا يرتبطون بعهد ، ولا يلتزمون بالمسؤولية ، حتى يدركهم الفناء أو تقهرهم المجتمعات الأخرى فيذوبون فيها . وقد خيل لبعض المفكرين ، أن الركود والرجعة

التقهقر والانحلال ، أحوال تنتاب المجتمعات كافة ، لأنهم حسبوا ان حياة المجتمعات مثل حياة الأفـراد ، تتعاقب عليها أدوار الصـبا والشباب والكهولة والشيخوخة ، حتى تصير الى الزوال ، فى حين أن للمجتمعات فى حياتها معيناً لا ينضب من أجيال جديدة تتجدد بها حيويتها ؛ وهي تزداد قدرة على البقاء كلما طال بها الزمن ، بتراكم الاختبارات والتجارب وبتقدم الفكر والعلوم .

وعين علماء الاجتماع التقليديون كذلك وجهة التطور الاجتماعي وموازينه ، فقالوا ان هذا التطور يظهر أولا ، باتزان النمو فى سائر المنظمات والنظم الاجتماعية والاقتصادية والصحية والسياسية والعسكرية ، وبمدى انصهارها فى الكيان العام ، بحيث لا يكون التوسع فى بعضها والافراط فيه سبباً فى اهمال ما عداه ، كما وقع لكثير من المجتمعات فانتهى بها الى الاضمحلال . فقد أفرط الاسبارطيون مثلا ، فى العناية بالقوة البدنية والتدريب العسكرى واهملوا شؤون الثقافـة ووسـائل الحياة الاجتماعية الأخرى فصاروا الى الاضمحلال ؛ ووجه الآشوريون القسط الأوفر من عنايتهم الى التوسع واتقان أسباب القتال حتى اختل الاتزان فى حياة المجتمع ، فانهارت امبراطوريتهم على حين غرة ؛ وغلب طموح الرومان فى الفتوح والاستعمار على مقتضيات الحياة الأخرى ، فبالغوا في تقوية الجيش حتى ذهب المجتمع ضحية لاطماع القواد ؛ وحصل فى المجتمعات الأوربية منذ النهضة الصناعية ، غلو فى الناحية

الاقتصادية حتى ساءت حالة العمال وأصاب المجتمع اضطراب مزمن وأصبح عرضة لمفاجئات خطيرة لم يتيسر للعلم وأسباب التقدم الأخرى التغلب عليها حتى الآن . وقد أشار « مكايفر » الى انه يشترط فى اتزان الحياة الاجتماعية واطراد تقدمها : (١) تشعب تراكيب المجتمع ونموها ، على ان يؤدى ذلك الى ازدياد قوة الكيان الاجتماعي ؛ و (٢) نمو الاختصاص فى تراكيب المجتمع بشرط ان يلازمه ازدياد فى اندماج هذه التراكيب فى الكيان العام[١٢] .

ويظهر ثانياً ، بنمو قوة المجتمع النفسية . ويقاس هذا النمو : بزيادة قابلية الأفراد فى تقدير حقوق الآخرين وحاجاتهم ومراعاتها ؛ وبزيادة استعدادهم للاندماج فى المجموع على اتساع حدوده ؛ وبمبلغ تمسكهم بالروابط العامة وما تكون عليه هذه الروابط من دقة التركيب ؛ وقوة شعور الفرد بذاته بالنسبة الى شعوره بالمسؤولية العامة ؛ وهذه كلها تتصل برقي المجتمع الأخلاقي . والرقي فى الأخلاق لا يقاس بدرجة تمييز الناس لمبادىء الأخلاق وانما يقاس بمبلغ نفوذ هذه المبادىء واستقرارها فى نفوسهم ونوع قناعتهم بها . فقد أدرك الناس من مبادىء الأخلاق ما لا يقل فى الشأن عما هو مرعي منها الآن ، حتى فى أدنى أطوار السذاجة . ومضامين المبادىء الاخلاقية وان كانت معرضة الى التبدل وفقاً لتطور الحياة بمرور الزمان ، الا أن

(١٢) MacIver ، ص ١٨١ .

المقصود بتطور الأخلاق ، فى هذا الخصوص ، هو اتساع حدود نفوذها وقناعة الناس بها وما يتصل بذلك من وسائل الزجر والتأديب • ويقاس تطور الأخلاق بنسبة تحولها من حدود القناعة العامة بمبادئها الى قناعة الفرد ذاته بهذه المبادىء • فقد كان الأصل فى المجتمعات البدائية أن يتبع الفرد ، فى شؤون الأخلاق ، كل ما يجري على لسان الرأي العام ، من غير أن يكون له رأي خاص بما تنطوي عليه من الحق والصواب ؛ الا أن تطور المجتمع فى هذا الخصوص أدى تدريجاً ، الى اتساع مجال حرية الفرد فى أن يتبع ما يعتقد أنه الحق ؛ وان كان ذلك لا يعني أن المجتمع فقد سلطانه فى تعيين حدود الأخلاق ، وانما يعني ان المجتمع أعتمد فى فرض سلطانه هذا على الاقناع وتجنب طرق الارهاب والتهويل • وكان الناس فى المجتمعات الساذجة يساقون الى اتباع ما تفرضه الأخلاق باثارة الرعب فى نفوسهم ، فيلقنون مثلا ، أن فى الطعام والشراب المحرمين وبالا على من يتناولهما ، وأن الكذب يؤدى الى سوء الطالع ، وأن لعنة الضيف الذى لا تكرم وفادته تجلب الشر ، وهلم جرا • بينما يتبع فى المجتمعات الراقية ، كل بنسبة نصيبه من الارتقاء ، سبيل اقناع الناس بما فى فضائل الأخلاق من نفع ، وان المحرمات انما حرمت لما فيها من ضرر أكيد • وبنسبة تضاؤل وسائل الزجر والتهويل والارهاب ، فى اتباع الناس لما تفرضه الأخلاق ، يقاس ارتقاء المجتمع فى الأخلاق • وكذلك يقاس ارتقاء

المجتمع فى الأخلاق بنسبة توسع حدودها لتقترب من حدودها الانسانية ؛ فقد كانت الحدود الأخلاقية فى المجتمعات البدائية تقتصر على أفراد الجماعة فقط ، بحيث جاز الغدر والخيانة والخداع خارجها(١٣) .

ويظهر ثالثاً ، بارتقاء العقل ، ويتجلى فى اتساع حدود المعرفة . وقد أكد كثير من المفكرين موضوع ارتقاء العقل باعتبار أنه من أهم دلائل التطور الاجتماعي . وقال « بكل » انه يقاس بمقدار المام الانسان بشؤون الطبيعة وقدرته على الاستفادة من مرافقها ؛ وقال « جون ستيورد مل » انه يقاس بما يتوصل اليه الانسان من الآراء حول حقيقة العالم الذى يحيط به . وقال « كونت » ان الانسان يجتاز فى ارتقائه العقلي ثلاث مراحل : الأولى ، هي المرحلة التى يتجه فيها التفكير الى معرفة أصل الوجود وظواهر الطبيعة وغايتها ، فيعزو وجودها الى القوى الخارقة حتى يهتدى الى معرفة الله ؛ والثانية هي المرحلة التى ينصرف فيها الى كشف حقائق الوجود وتقدير الأسباب والنتائج بفلسفة ما وراء الطبيعة التى تنتهى به الى ادراك فحوى الطبيعة ؛ والثالثة هي المرحلة التى يأخذ العقل فيها بطريقة العلم فى كشف أحكام الواقع وسننه . ويقول « هوبهاوس » ان مراحل التطور العقلى أربعة وهي : مرحلة السذاجة التى تنشأ فيها أصول التفكير ؛ ومرحلة المعرفة بالتجربة والممارسة ؛ ومرحلة التمحيص والتحقيق وتصنيف الآراء ؛ ومرحلة

(١٣) Ginsberg ، ص ١٩٦ ــ ٢٠٨ .

التفكير الانشائي[14] .

ويظهر أخيراً ، بدرجة السيطرة على العادات والتقاليد . فان هذه العادات والتقاليد ، وان كانت تطغى على كل ما نعقل ونعتقد ، حتى اننا لا نجد عيونا بريئة ننظر بها الى العالم ، وانما نرى كل شيء من خلال حجب العادات والتقاليد التى احتوتنا ، الا ان مبلغ قدرة الانسان فى تحكيم العقل فيها وكشف ما يراه من الخطأ فيها خير دليل على رقيه ورقي المجتمع الذى هيأ له هذه القدرة وفسح له مجال ممارستها . وقد قال « جون ديوي » ان فعل العادات والتقاليد فى تكوين الفرد ، بالنسبة الى تأثره فى تحويرها وتبديلها ، مثل تأثير مناغات الطفل فى لغة أمه[15] . والمعتقدات الدينية والآراء الاجتماعية تفرض نفسها فى الغالب ، بحكم العادة ؛ وقد بلغ سلطانها حده الأقصى فى أدوار الهمجية ، وراح يتناقض بتقدم الانسان ، حتى أصبح فى المستطاع فى الوقت الحاضر نقدها أو تحديها ، وكان ذلك فى مراحل حياة الانسان الأولى أمر عجز الانسان عن ادراكه أو تصوره . ولعل هذا المثل الذى أورده « هيرودوت » يوضح لنا بجلاء ، مبلغ سيطرة العادات والتقاليد على الانسان فى العهد القديم ، فقد روى ان « داريوس » ملك الفرس دعى فى حضرته جماعة من اليونان وأخرى من الهنود ، وكانت

(١٤) المرجع عينه ، ص ٢١٦ ـ ٢٣٣ .

(١٥) The Making of man ، ص ٧٦١ .

تقاليد اليونان تقضي بحرق موتاهم بينما كانت تقاليد هذه الطائفة من الهنود تقضي بان يأكل الأبناء آباءهم عندما يدركهم الموت ، فعرض على كل جماعة ان يمنحها ما تشاء بشرط ان تفعل بموتاها ما تفعل الأخرى ، فقالت جماعة اليونان انها لو منحت ما في الأرض لما أقدمت على ارتكاب هذه الجريمة الشنعاء وهي أكل أجساد آبائهم التي لايجدون خيراً لتطهيرها وتخليدها من الحرق ، واستنكرت جماعة الهنود هذا الخاطر الجنوني وقالت أنها لا تجد لتخليد آبائها خيراً من أكل أجسادهم قبل أن يدركها الفناء(٦١) .

* * *

وعيب هذا التفسير التقليدي للتطور ، في « المادية التاريخية » ، بغض النظر عما ينطوي عليه في مفرداته من الخطأ أو الصواب ، أفتقاره الى الأساس المادي الذي ترجع اليه جميع الاسباب الظاهرية في تطور الحياة الاجتماعية ؛ فهو لا يكشف عن الأسباب التي تؤدي الى رجحان نظم ومبادىء وآراء ومنظمات معينة دون سواها في مرحلة من مراحل التطور ؛ فلا يفسر لنا لماذا تغلبت روح الحرب مثلا ، أو لماذا قام نظام الرق أو أضمحل نظام الاقطاع أو رجح الحكم المطلق ، أو لماذا اتسع مجال الحرية ومدلولها ، أو لماذا نشأت الديمقراطية وتعاظم شأنها بتقدم المجتمع في مضمار التطور . وهو في تعيينه الحالات التي تعارض التطور ، مثل

(١٦) Herodotus ، المجلد الأول ، ص ٢٢٩ .

حالات الركود والرجعة والتقهقر والانحلال ، وان وصف هذه الحالات والكيفية التى تصير بها والظواهر التى ترافقها ، فانه لا يتعرض الى عواملها الأصلية ؛ فالركود ينجم فى هذا التفسير عن جمود المنظمات والنظم لقيامها على أساس المعتقدات الدينية وانطباعها بطابع الصلاح المطلق ، ولكنه لا يكشف لنا عن سر هذا الجمود ، ولا يوضح الدواعي لاكراه الحاضر على التزام تقاليد الماضى ، أو العوامل التى تؤدى الى تفجر الحيويات الجديدة وثورتها على هذا الالتزام ؛ وهو لا يبين لنا كذلك ، لماذا يصير المجتمع الى الرجعة وبأية قوة ، ولماذا تضعف مناعة المجتمع بحيث لا يقوى على مغالبة الطوارىء فيصير الى الاضمحلال .

وكذلك يبدو هذا التفسير ناقصاً فى اعتبار المادية التاريخية بخصوص تعيينه مقاييس التقدم ؛ فهو يعين الاتزان باعتباره مقياساً من مقاييس التطور ، ولكنه لا يفسر لنا العوامل الحقيقية التى تؤدى الى فقدان هذا الاتزان ؛ لا يفسر لنا لماذا أفرط الاسبارطيون فى العناية بالقوة البدنية والتدريب العسكرى ، ولماذا وجه الآشوريون جل عنايتهم الى التوسع ، ولماذا غلبت روح الاستعمار فى الامبراطورية الرومانية وكيف أدت الى انحلالها ، ولماذا ساءت حالة العمال فى النظام الصناعي الراسمالي القائم وأدت الى ما يكابده المجتمع من الاضطراب المزمن ؛ ومن الجهة الأخرى يغفل هذا التفسير أهمية هذه الظواهر الاجتماعية

السلبية فى هدم الأنظمة التى فات أوانها لكيما يتيسر للقوى الجديدة مجال النمو والازدهار • وفى تقدم قوة المجتمع النفسية ، يكشف لنا هذا التفسير عن مظاهر النمو ولكنه لا يكشف لنا عن أسبابه ولا عن العلة فى تبدل مضمون القواعد الأخلاقية باختلاف المراحل الاجتماعية ؛ فهو لا يفسر لنا لماذا تقوم الأخلاق فى مراحل معينة على أساس الارهاب والزجر والتهويل ، ولماذا كانت حدود الأخلاق ضيقة فاتسعت • وفى ارتقاء العقل ، يقصر هذا التفسير عن ايضاح رائد العقل فى تقدمه والعوامل الاجتماعية التى تؤيد هذا التقدم • وفى العادات والتقاليد ، يضيق هذا التفسير عن بيان السبب فيما تبلغه من شدة التحكم بشؤون الحياة العامة وعن الكيفية التى يتغلب بها المجتمع على سلطان هذه العادات والتقاليد والقوى التى تؤيده فى هذه الغلبة •

والمادية التاريخية ترى مفتاح هذه المسائل كلها فى انقسام المجتمع الى طبقات وفى الصراع الطبقي الذى يؤدى اليه هذا الانقسام بحكم الضرورة ، فيقوم القوة الفعالة التى تأخذ بيد المجتمع فى مضمار التقدم • وبهذا الاعتبار ، يكون الرجحان فى كل مرحلة للمبادىء والآراء والمنظمات والنظم التى تعبر عن مصلحة الطبقة المتحكمة بشؤون المجتمع بنسبة ما تيسر لهذه الطبقة من أسباب القوة والبقاء • ففى كل مرحلة من مراحل التاريخ تسلطت على شؤون المجتمع الطبقة التى سيطرت على وسائل الانتاج : فى النظام القديم ، طبقة الأسياد

الذين ملكوا العبيد باعتبارهم وسائل الانتاج ؛ وفى الاقطاع ، طبقة النبلاء الذين ملكوا الأرض وسخروا القن ؛ وفى الراسمالية ، طبقة الراسماليين الذين يسيطرون على مشاريع الانتاج ويستخدمون العمال المأجورين . وفى كل هذه المراحل ، تدبر شؤون المجتمع ويعين مدلول المبادىء الاجتماعية والقيم الروحية والأخلاقية وتوجه الأفكار والعلوم وتثبت وظائف المنظمات وتنظم العلاقات الاجتماعية ، بحسب مقتضيات مصلحة الطبقة المسيطرة ؛ فتتحكم العادات والتقاليد وتستبدل ، وتسود روح الحرب وتوجه القوى الاجتماعية الى التوسع أو الى الاعمار ، ويتسع مجال الحرية الفردية أو يضيق ، وينشر التعليم أو تعم الأمية ، ويعنى بشؤون الصحة أو تهمل ، كل ذلك أو غيره من شؤون المجتمع يتوقف مصيره على ما تتطلبه مصلحة الطبقة المسيطرة على شؤون الحياة العامة التى لا يعنيها فى هذه الأمور كلها غير رعاية مصالحها الخاصة وحمايتها . وبحسب مصلحة هذه الطبقة وقوتها وموقفها من تطور وسائل الانتاج يصير المجتمع الى الركود أو الى الرجعة أو الى اجتياز المرحلة التاريخية الى مرحلة جديدة ؛ فيصير المجتمع الى الركود اذا أصبح اطراد تقدم وسائل الانتاج مناقضاً لمصلحة الطبقة المسيطرة ؛ ويصير الى التقهقر عندما تتمكن هذه الطبقة من سحق قوى التحرر ولو الى حين بالارهاب المكشوف ؛ ويصير الى التحول عندما تتغلب قوى الثورة على قوة النظام القائم .

ولكل مرحلة من مراحل تطور المجتمع الطبقي وجهان : وجه يمثل القوة والغلبة ، ووجه يمثل المكابدة والاستغلال ؛ أو بعبارة أخرى ، وجه ايجابي يمثل الانشاء والاعمار ، ووجه سلبي يمثل تراكم المساوىء الناشئة عن الاستغلال والمكابدة • وبين هذين الوجهين المتناقضين يقوم صراع لا هوادة فيه ؛ صراع بين جانب الغلبة التى يتمثل فى الطبقة المتحكمة بوسائل الانتاج ومن ثم بشؤون المجتمع كله ، وبين الجانب الآخر الذى يتمثل فى تراكم المساوىء التى تكابدها الطبقة المستغلة وهي تحمل أعباء الانتاج وتقاسي ويلات الاستغلال • ويكون من خصائص هذا التناقض خصوصاً فى الراسمالية ، أن يصير جانب الغلبة الى الاستقطاب بحكم الضرورة التى تنشأ عن اطراد التحسن فى وسائل الانتاج بحيث تتزايد أرباحه ويتناقص عدده وعدد الأيدى العاملة التى يحتاج اليها ؛ والاستقطاب فى هذا الجانب يؤدى بحكم الضرورة أيضاً الى اطراد فى تراكم المساوىء واشتداد فى المكابدة وتزايد فى عدد الذين يقاسون ويلات الاستغلال ؛ ومن ثم يؤدى بحكم هذه الضرورات أيضاً ، الى قيام الأزمات التى تنشأ عن فيض متزايد فى الانتاج ونقص متزايد فى قابلية الشراء ؛ فيجر جانب الغلبة الى رجعية تقاوم تقدم الانتاج وتتشبث بوسائل التدمير والحرب ، وكلما ازداد هذا الجانب ضعفاً ازداد رجعية وتشبثاً بوسائل الحرب والتدمير والارهاب ؛ بينما الجانب الآخر يصير الى نمو متزايد فى العدد وفى

الكفاءة وفى الشعور ؛ وهكذا ينقلب التناقض الاقتصادي الى صراع سياسي يستهدف فيه الجانب الأول ابقاء الوضع الذى يضمن له القوة والنفع ، ويحمل الجانب الثاني على أن يكون رائده التقدم والثورة .

وادراك ظاهرة هذا التناقض فى الكيان الاجتماعي ليس أمراً جديداً ، فقد نوه به مفكرو الاغريق منذ القرن السادس قبل الميلاد ، وعبـــر عنــه « أفلاطــون » اذ قــال « كل مدينــة هي فى الــواقع مدينتان ـ مدينــة الأغنياء ومدينــة الفقــراء وكل منها فى حــرب مع الأخــرى ، انك لتخطىء خطأ كبيراً اذا نظرت اليها على أنها دولــة واحدة » وقد عبر عنها أيضاً فى فقرات أخرى من كتاب « الجمهورية » . وكذلك أدرك مفكرو عهد الثورة الفرنسية فكرة « نزاع الطبقات » ، بل ان هذه الفكرة طبقت بالفعل فى هذه الثورة التى أتخذت فى الواقع شكل نزاع طبقى بين طبقتي النبلاء ورجال الدين من جهة و « الطبقة الثالثة » من جهة أخرى ؛ وقد ازدادت هذه الفكرة وضوحا فى ثورات أواسط القرن التاسع عشر ؛ وقال بها أشهر كتاب ذلك العهد مثل « مينيه » (François A.M.A. Mignet) و « أوغسطين ثيرى » (Augustin Thierry) و « أدلفــي ثيــر » (Adolphe Thiers) و « دى توكـــويفيـــل »(Alexis C.H.M.C. de Tocqueville) و « ماكــولي »(Thomas Babington Macaulay)؛ وأصــبحت « الطبقة العاملة » عنصراً أساسياً فى فكرة « النزاع الطبقي » منذ عام

١٨٣٠ ، فظهرت هذه الفكرة جلية فى كتابات « سنت سيمون » وأشياعه ، وفى كتابات « لوي بلان » ، ولكنها بلغت غايتها فى الخطورة باعتبارها العامل الفعال فى التطور الاجتماعي فى « المادية التاريخية » التى خرج بها « كارل ماركس » و « فردريك أنجلس » اللذان لم يؤكدا الجانب النظري فى « النزاع الطبقي » فحسب ، وانما كشفا عن « خطة العمل » وعن الجانب العملي اللذين ينطوى عليهما هـذا « النزاع الطبقي » ويترتب على « الطبقة العاملة » أن ترعاهما لتحقيق النصر وانجاز التحول الى الاشتراكية • وقد تصدى لنقـد « المادية التاريخيـة » فى هـذا الخصوص ، منذ مطلع القرن العشرين ، عدد من الاجتماعيين ، مثل « كمبلووتس » و « نوفيكوف » و « درخايم » الذين رجحوا « النزاع العنصري والقومي » باعتباره أبعد أثراً ؛ وقد استندوا الى ما بدا فى الحرب العالمية الأولى من انحراف الطبقة العاملة الى المساهمة بها على أساس العنصرية والقومية بحيث أدت هذه الحرب الى انقسام حركة « الدولية الأولى » الى « الدوليـة الثانيـة » التى تبنتها الاشـتراكيـة الديمقراطية ، والدولية الثالثة التى بقيت على تمسكها بالماركسية[١٧] •

★ ★ ★

والثورة ، فى المادية التاريخيـة ، عنصر ضـروري من عناصر نزاع الطبقات ، عندما يؤول هذا النزاع بحكم الضرورة الى صراع

(١٧) Class Stuggle ، فى دائرة معارف العلوم الاجتماعية •

سياسي هدفه الاستيلاء على جهاز الحكومة لتجريد الطبقة المهيمنة على شؤون المجتمع من وسائل هذا الجهاز الذى تسخره لخدمة أغراضها وتحويله الى خدمة أهداف الثورة .

ولا يقصد بالثورة ، التبدل الشكلي للحكومة كما فى « الانقلاب » (Coup d'état) ، أو « الفتنة » (Rebellion) أو « العصيان والتمرد » (Insurrection) ؛ وانما يقصد بها التبدل الحاسم الشامل فى جميع وجوه النظام الاجتماعي ؛ وقد تطلق أحيانا على انقلاب أساسي فى وجه من وجوه الكيان الاجتماعي يمهد السبيل الى التبدل العام ، كما فى « الثورة الصناعية » التى مهدت السبيل الى الثورة الفرنسية والثورات التى وقعت فى خلال القرن التاسع عشر ، فاتمت التحول من مرحلة الاقطاع الى مرحلة البرجوازية التى قام بها نظام الراسمالية .

والثورة ، بهذا المعنى ، عنصر أساسي من عناصر التطور ، تقوم فى الطبيعة كما تقوم فى الاجتماع ، ويتم بها تحول النمو « الكمي » (Quantitative) الذى ينجم عن تراكم التبدلات الجزئية الى تبدل « نوعي » (Qualitative) ؛ كما يصير « الجنين » ، عندما تبلغ التبدلات فيه حد النضج ، الى مولود بثورة المخاض ، أو يصير الى « فرخ » بعد أن يتم دوره فى داخل البيضة فيثور ويحطم القشرة ؛ وكما يتحول الماء الى حالة الانجماد ، عندما تبلغ التبدلات الجزئية فى

الحرارة حدها الأعلى فى الارتفاع فينقلب « فجأة » الى حالة الغاز ؛ وفى جميع هذه الحالات يؤدى تراكم التبدلات « الكمية » الى تبدل « نوعي » فى الكيان المادي •

وفى الاجتماع ، عندما تتراكم الفوارق بين الطبقات فتبلغ حدها الأقصى ، بأن تؤول السلطة الى أقلية صغيرة تنحصر بها منافع الوضع القائم ، ويصير الشعب فى كتلة كبرى لا تجد فى الوضع القائم ما يعود عليها بغير الخسران ، تحدث الثورة لتحقق تبدلا يضمن مصلحة الأغلبية • ويسبق هذه الثورة انحطاط فى جهاز الحكم ، ووعي متزايد تجتمع فيه كلمة الأغلبية على المعارضة وتنقطع به كل صلة ايجابية بين الحكومة والشعب فتتسع الشقة بينهما بحيث لا يعود الحكم يعبر عن أية مصلحة من مصالح الأغلبية • فتقوم الثورة لتزيل وضعاً فقد اتزانه وتنشىء ـ وضعاً جديداً تعبر فيه الحكومة عن ارادة العدد الأكبر ومصالحه • وبهذه الثورة تخسر الأقلية الحاكمة وضعاً عجزت عن المحافظة عليه وضاق العدد الأكبر به ذرعاً ولم يعد يطيق تحمل مفاسده وأثقاله •

ويعتبر التمايز الطبقي من الشروط الأساسية فى قيام النزاع الطبقي الذى يؤدى الى الثورة الاجتماعية ، لأنه يقوّم الوعي الذى يحمل الطبقة الناشئة على الاحساس بمساوىء الوضع القائم والوقوف منه موقف المناوىء من جهة ، ويحملها من الجهة الأخرى على تنظيم

صفوفها وتعبئة قواها وتعيين مثلهـا والاندفاع الى خلق وضـع جديد يحقق رسالتها . ولهذا كان من ضـرورات كل ثورة : وجـود مثل وشعارات طبقية تثير الحماسة وتلهب النفوس ؛ وتنظيم ثوري فعال ينظم الحركة ويقرر الخطط ويضمن الغلبة على نظام قائم تتوافر له حتى في أقصى ما يبلغه من حالات الضعف ، بقية عنيدة من القوة التقليدية التي لا يمكن التغلب عليها بيسر وسهولة ؛ وكان من ضرورات هذا التنظيم الثوري أن يتغلغل في جميع نواحي الحياة الاجتماعية وزواياها ، وأن يتسرب الى جهاز الطبقة المسيطرة ليفسد عليها مواطن قوتها ، وأن يجتذب الى دعوته كل ما يستطيع أن يجتذب من الأوساط الاجتماعية ؛ كما فعلت الحركة الثورية في فرنسة حين أتخذت من « صالونات » القرن الثامن عشر الأدبية الارسـطقراطية ، منابر للدعوة الى مثلها وللكشف عن مفاسد الوضع القائم .

وتدل الشواهد التاريخية على ان مما يعجل في وقوع الثورة ، الكوارث الاجتماعية مثل المجاعات والحـروب والهزائم فيها ، باعتبـار ان ذلك يساعد في نشر الدعوة وفي تقوية روح الاستياء والتمرد وفي جر العناصر المترددة أو المحايدة الى جانب الثورة . وتدل هذه الشواهد كذلك ، على ان الثـورات الاجتماعيـة يسـبقها دور من الاضطراب الداخلي ، تقع فيـه حوادث الاغتيـال السـياسي والاخلال بالأمن والتخريب والاضرابات والمظاهرات ومثل ذلك من الحوادث التي تكون

بمجموعها دليلا على توتر الوضع الاجتماعي واحتمال اندلاع نيران الثورة لأتفه الأسباب • وفى مثل هـذه الحال ، تجـد الثـورة اذا اندلعت نيرانها ، تأييداً اجماعياً يوحد كلمة الأمة ويجمع صفوفها تحت راية الثورة ، فتنهار قوة المقاومة بيسر قد يتجاوز كل ما كان متوقعاً ، ويتسابق أنصار الوضع السابق الى الانضمام الى صفوف الثورة •

على أن مد الثورة لا يلبث أن يأخـذ بالهبـوط • ويبـدأ هـذا الهبوط بانقسام فى صفوف الثورة ، يرجع سببه الى اختلاف فى مراتب الطبقة التى قامت بها ، فالمراتب العليا فى هذه الطبقة تتحقق مطاليبها فى المراحل الأولى فتميل الى الاعتدال وتبادر الى المطالبة بحفظ النظام والتزام جانب القانون ، بينما المراتب الدنيا التى لا تزال مطاليبها بعيدة عن التحقيق تواصل اندفاعها فى تيار الثورة فتطالب بالتصفية النهائية الحاسمة • وتتشجع العناصر المناوئة للثورة بهذا الاختلاف فتبادر الى التهامس أولا ومن ثم تنشط الى العمل • وينجر المعتدلون الى التسامح مع هذه العناصر ويحبذون استخدامهم فى الجهاز الحكومى للانتفاع بخبرتهم وبذلك يمهدون لهم سبيل النشاط الفعال • ويؤدى الاختلاف فى صفوف الثورة فى الغالب الى المصادمات الدموية والى أعمال العنف والتدمير والفتك • واذا صارت الغلبة الى الثوريين ، واصلت الثورة سيرها لتحقيق أهدافها البعيدة ، واذا غلبوا على أمرهم صار الحكم الى المعتدلين ،فيكون حكماً غير مستقر لأنه لا يرضي الثوريين ولا يرضي

عناصر الوضع السابق التى تغتنم فرصة تمسك المعتدلين بالنظام والقانون فتنشط الى العمل لاحباط الثورة وانشاء وضع شبيه بالوضع السابق ٠ على أن العناصر الرجعية ، مهما تيسرت لها سبل العمل ، لا تستطيع – لقلة عددها وتجردها من مقامها – أن تواجه العدد الأكبر على ما فيه من الانقسام والبلبلة ، ولهذا تلجأ الى الاستعانة بالقوى الأجنبية المناوءة لحكومة الثورة ، وتعمل من وراء ستار من المعارضة المبرقعة بشعارات وطنية جذابة لاجتذاب العناصر التى وقفت من الثورة موقف الحياد ولم تأخذ جانبها الا بعد أن تحقق لها النصر ، ومن ثم تبدأ فى اجتذاب العناصر غير الواعية من المراتب الدنيا التى خيبت الثورة آمالها لأنها توقعت أن توفر لها الثورة كل ما تتوق اليه من الخير والرفاه ٠ ففى ثورة المانية لعام ١٩١٨ ، وقف سواد الطبقة الوسطى موقف الحياد من هذه الثورة ضد القيصرية والراسمالية ومن ثم ساهم بها بعد أن تحقق لها الفوز ، ولكنه لم يلبث أن أرتد فأخـذ جانب المناوئين لها ٠ وفى ثورات القرن التاسع عشر اجتذبت العناصر الاقطاعية الجماهير التى خيبت تلك الثورات آمالهم ، بوعود الاصلاح والترفيه ، كما حدث فى عهد لويس بونابرت ؛ وكما حدث أيضاً عندما تحولت السلطة للطبقة الوسطى فى ثورة ١٩١٨ فى المانية وخابت آمال الطبقة العاملة فيها فاستغلت النازية هذه الخيبة واجتذبت الى جانبها العاطلين والمتشردين وغير المهرة من العمال ؛ على أن مثل ذلك لا يمكن وقوعه فى ثورة

البروليتارية لأن الرجعية لا يمكن أن تجتذبهم وهم فى الحكم . والى جانب ذلك كله ، تواجه الثورة مشكلة أخرى تنشأ عن تحرر ذلك القسم من الجمهور الذى ينقصه الوعي الثوري والذى يجد نفسه على حين غرة وقد نزعت عنه القيود وأطلق سراحه فخرج الى فضاء الحياة كمن خرج من ظلمة حالكة ؛ ففريق من هؤلاء تجرده عادة الخضوع والاستسلام المتحكمة بـه الى العـودة لأسـياده القدماء ليكـون داة يسخرونها ضد الثورة ، وفريق منهم تغلبه النزوة الى الفوضى والمفاسد الناشئة عن الكبت والحرمان . كل ذلك جعل من ضرورات كل ثورة أن تجتاز دور انتقال يكون الأمر فيه لدكتاتورية الثورة ، وهو « دور استبداد الحرية ضد الطغيان » كما أسماه روبسبير أو « دكتاتورية البروليتارية » فى الثورة الاشتراكية ، مهمته حماية الثورة والعمل على احباط مؤامرات الرجعية وانجاز التحول الى المرحلة الجديدة .

الفصل الثامن

مظاهر التطور الاجتماعي : الحضارة

يقصد بالحضارة في علم الاجتماع مبلغ ما أحرزه الانسان من التقدم في العلوم والفنون وفي المهارة والتنظيم الاجتماعي وغير ذلك من الوسائل التي يسرت له السبيل الى مغالبة عوامل البيئة والمؤثرات الطبيعية وكفلت له تحسناً مطرداً في مستوى حياته المادية والاجتماعية . وحياة الحضارة نقيض الحياة البدائية التي تحكم بها العوز وغلبت فيها خشونة العيش وضاق بها أفق الحياة العامة وانعدمت العلاقات الايجابية بين المجتمعات ، وانحصرت فيها الاحساسات والمشاعر والاعتبارات الأخلاقية في حدود الجماعة ، وعم فيها استسلام مطلق الى حكم التقاليد والعادات من غير فهم أو قصد ، وافتقار الى القدرة على مواجهة ظواهر العالم الخارجي وعوارض البيئة ، وجرت فيها الحياة على وتيرة

واحدة لا مجال فيها الى التنوع فى أساليب العيش والعمل ولا الى التمايز فى التعبير عن الرغبات والميول والأذواق الذى من شأنه أن يكشف الملكات الفردية وينميها ويقوم الشخصية الاجتماعية .

ويمثل بعض علماء الاجتماع هذه الحياة البدائية بدور الطفولة بالنسبة الى حياة الحضارة التى يمثلونها بدور الرشد الذى يتسع به أفق الادراك ويكون الانسان فيه أقرب الى الصواب وأكثر قدرة على تقدير مصالحه وتوفير حاجاته المتزايدة كمية وتنوعاً ؛ ويكون الى هذا ، أقوى ادراكاً لصلة وجوده بوجود الغير وارتباط مصالحه بمصالح الآخرين وأكثر اعتزازاً بحريته وشخصيته . والحضارة بهذا الاعتبار ، تمثل ابتعادا عن الحياة البدائية فى مراحل تتسع فيها مجالات الحرية الشخصية وتنمو بها مقتضيات التعاون والتضامن الاجتماعي ويتحول فيها التحكم الاجتماعي القسري لأحكام النظام الى الخضوع الاختياري المبني على القناعة والاحساس بالمسؤولية ، ويشتد فيها الاعتزاز بالكرامة الانسانية وبحق كل فرد فى أن تتوافر له أسباب ابراز ملكاته الفردية وتنميتها والاعتزاز بشخصيته وبان يضمن له أجر ما يؤديه من الخدمات وما يقوم به من الاعمال الاجتماعية كاملا غير منقوص .

ويميز علماء الاجتماع الحضارة عن الثقافة باعتبار ان الحضارة ، كما يقول « الفريد ويبر »(Alfred Waber) وهي تقوم بالعلوم والمعارف والوسائل الآلية التى يسرت للانسان سبيل السيطرة على البيئة واستثمار

مرافقها ، تتمثل في نمو قابل للقياس وللاقتباس ؟ في حين ان الثقافة وهي ظاهرة تاريخية تتجلى في شخصية المجتمع وخصائصه التي تتبدل كلما تحول من مرحلة الى أخرى ، لا تقبل القياس ولا تصلح الى النقل أو الاقتباس • وان كانت صلة الثقافة بالحضارة ، كما يقول « مكايفر » ، صلة الغاية بالواسطة ، اذ هي تتجلى بالقيم والخصائص والأهداف التي تتميز بها المجتمعات ، في حين ان الحضارة تتمثل بما تتوسل به هذه المجتمعات من أسباب الحياة ووسائلها ؟ وهي تبدو في أصول التفكير والتعامل وفي الآداب والفنون وفي المعتقدات والهوايات والاذواق بينما تقوم حضارة كل مجتمع بها يتوافر لديه من الأسباب والوسائل المادية في تنظيم شؤون حياته وحمايتها وضمان دوامها • ويقول « كنزبرك » انا وان كنا لا نستطيع أن نجزم بصواب هذا التميز بين الثقافة والحضارة ، فما من ريب في اننا نكون أدنى الى الصواب حين نأخذ هذه الآراء بنظر الاعتبار ، ما دام هنالك فرق واضح بين عناصر الحضارة مثل المعرفة والعلم والوسائل الفنية والآلية من حيث انها قابلة للتراكم وللانتقال من جيل الى آخر ومن مجتمع الى آخر والى اطراد الارتقاء ، وبين شؤون الدين والأخلاق والآداب والفن والتقاليد وهي تبدو غير خاضعة الى عامل التراكم والى اطراد التقدم أو الى الانتقال من مجتمع الى آخر • على ان النظم الاجتماعية وهي من عناصر الحضارة وان جاز اقتباسها ـ كما يقول كنزبرك ـ فان طبيعتها تتكيف في كل مجتمع

بحسب مقتضيات ظروفه وأوضاعه الخاصة : فالديمقراطية مثلا ، يجوز اقتباسها لكنها لا تقوم في المجتمعات المختلفة على نسق واحد ؛ وقد أصبح الكثير من أسباب الحضارة ومظاهرها مشاعاً بين المجتمعات ، بيد أن الحياة في هذه المجتمعات ، على الرغم من ذلك ، لا تقوم على نمط واحد .

ومما هو جدير بالاعتبار في هذا الخصوص ، أن المفكرين الأقدمين لم يميزوا بين الحضارة باعتبار ان قوامها المهارة والمعرفة والوسائل المادية التي يستعين بها الانسان في تدبير شؤون حياته وبين ارتقاء الأخلاق والآداب والفنون باعتبار انها من شؤون الثقافة ، وانما مالوا الى الخلط بينها ، بل كانوا أقرب الى اغفال الشؤون المادية واعتبار الأخلاق وشؤون الثقافة معياراً للحضارة ، ولذلك لم تكن لهم فكرة واضحة عن التقدم (Progress) الذي هو من أهم خصائص الحضارة ، وغلبتهم الرجعية المثالية فأتخذوا من حياة السلف مثلا عليا ، فكانوا ينظرون الى وراء ، الى عصور ذهبية افترضتها الأساطير . فالاغريق – وهم الذين كان لهم السبق في عالم الفكر في العهد القديم – تطلعوا في البدء الى عهد « كرونوس » (Cronus) باعتباره المثل الأعلى والعصر الذهبي الذي عاش فيه الانسان عيشة الآلهة ، ونظروا الى الحاضر باعتباره دور انحلال وتفسخ لا سبيل الى الخلاص منه الا بالرجعة الى حياة السلف الصالح ؛ وقد ظلوا يتطلعون الى وراء حتى في عهودهم الزاهرة ، فكانوا في عهد سقراط وأفلاطون وأرسطو ، يتطلعون

الى عهـد « ليكـرغوس » (Lycurgus) و « صولـون » (Solon) باعتبارهما العصرين الذهبيين ؛ وكان أفلاطون يقول ان لا سبيل الى تطهير المدنية من أرجاسها الا بالرجعة الى تلك العهـود التى حكم فيها الفلاسـفة •

وكان المفكـرون الأولون يرون فضلا عن ذلك ، أن الحضـارة تجري فى فلك مسـتقر ، تارة ترقي الى الأوج وطـوراً تهبط الى الحضيض ، وقد عبر « ماركوس أورليوس » ، الامبراطور الفيلسوف ، عن هذا الرأي فقـال ان الانسـان يرتفع فى فلك الزمان حتى يحيط بمجرى الحياة ويبلغ قمة المعرفة ، ثم ينكص ويهوي الى حضيض الجهالة ، ويبقى هكذا يدور فى فلك الزمان تارة يرتفع حتى يبلغ الأوج وتارة ينحط حتى يدرك الحضيض ؛ وعلى ذلك ليس فى الوجود جديد ، فلن يشهد أخلافنا غير ما شـهدنا ، وما شـهدنا نحن غير الذى مرّ بأسـلافنا •

وكان أول ظهور فكرة « التقدم » بمدلولها الحديث فى القرن السـابع عشـر بتـأثير « غاليلو » (Galileo Galilei) و « نيوتن » (Isaac Newton) ، فقـد صار الرجحان منـذ ذلك الحين الى الرأي القائل بأن الكون يجري على نواميس طبيعية يسـتطيع الانسـان أن يدركها وأن يلم بها بوساطة العلم ، فيتهيأ له بوساطة هذا الادراك السبيل الى توجيه حياته الى ما فيه خيره وتقدمه • وهذه النزعة الطبيعية وان

آمنت بوجـود « الخالق » المسـيّر الا انها مالت الى القـول بان ارادة « الخالق » تتجلى في نواميس الطبيعة وفيما يدركه الانسان من الحقائق على مدى الزمان ، بوساطة المشاهدات والدراسات والاختبارات التي تؤدي به الى المعرفة ؛ وبذلك نبذت فكرة العصور الذهبية وقامت فكرة « التقدم » باعتباره حركة ارتقاء متواصل يقوم بتراكم عناصر المعرفة وتوسع مدى الادراك لحقائق الكون وأسرار الوجود . وقد بقي هذا الرأي في « التقدم » هو المرجح حتى نهاية عهد الثورة الفرنسية ، وغلب عليه في هذا العهد على الخصوص ، الاتجاه « العقلي » اذ مال المفكرون الى الرأي القائل بأن التقـدم صنيعة العقل الانسـاني الذي يختار ما يراه صواباً وينبذ ما يراه خلاف الصواب ، حتى رجحت عليه منذ منتصف القرن التاسع عشر ، النظرية التاريخية في تفسير « التقدم » ، فمال المفكرون الى القول بان التقدم وليد تسلسل الأحداث التاريخية وتراكم ما تبدعه الأمم على مدى الزمان من عناصر الحضارة ومقوماتها .

بيد أن الثورة الصناعية التي جرفت الحياة الأوربية بتيارها ، ربطت فكرة التقدم بالفلسفة المادية ، متأثرة بنظرية النشوء والارتقاء التي جاء بهـا « دارون » من جهة وبما أدت اليه أحداث هذه الثورة التي قلبت معالم الحياة العامة على مشهد من الناس بما أوجدته من أسباب العمران وما أدت اليه من تزايد الثروة العامة وتيسير وسائل المواصلات ونشر المعرفة ورفع مستوى المعيشة واتساع مجال الضمان الاجتماعي وتحسين الصحة

العامة من جهة أخرى ، مما عزز ثقة الانسان بنفسه وغيره من مخلوق نعبث به الاقدار الى عامل يصنع ويبدع •

ولقد تجلت أعظم مظاهر التقدم فى اتساع سيطرة الانسان على قوى الطبيعة وفى استثمار مرافقها وفيما أحرزه من القدرة على مكافحة الأمراض ووقاية نفسه منها ، وخصوصاً عقيب الثورة الصناعية وبفضلها ؛ حتى لقد كان من جملة نتائج هذا التقدم تزايد السكان تزايدا عظيماً كان بحد ذاته عاملا بعيد الأثر فى حياة المجتمع وتطوره • وواضح ان غاية هذا التقدم تبدو فى اتجاهه نحو تخفيف أعباء البيئة وتحرير الانسان من عبوديتها وتوسيع حدود الاجتماع وتيسير أسباب الاتصال من جهة ، وتبسيط الوسائل الحياتية والاجتماعية من جهة أخرى • فلو تتبعنا سير التقدم فى وسائل المواصلات مثلا ، لرأينا ان بدء التقدم فيها كان باعتماد الانسان استخدام الحيوانات فى حمله وحمل أثقاله ، ومن ثم فى اتخاذه العجلات التى تجرها الدواب والقوارب التى يحملها التيار أو يدفعها المجذاف ، حتى اكتشف السفن التى تجري مع الريح أو تندفع بقوة البخار ، ثم القاطرات والسيارات التى تطوي الأرض بقوة الغاز والكهرباء ، وأخيراً الطائرات التى تسبق الطير وتسابق الصوت فى سرعته والغمام فى ارتفاعه ؛ وهو تقدم ينطوي فى جميع مراحله على تحرير الانسان من فروض الطبيعة وقيودها وتبسيط وسائل الحياة وتيسيرها ؛ ففى استخدام الحيوانات فى وسائل

النقـل تخفيف للأثقـال ، وفي الاعتماد على العجلات التي تجـرها الدواب تيسير للنقل ، وفي اتخاذ السفن تحرير من ضرورات التقيد بطاقة الدواب وتوفير غذائها ، وفي استخدام الرياح والبخار زيادة في التحرر وتوفير للجهد وهكـذا ؛ ومن ثم فان هذا التقدم وسـع مجال الانسان في مضمار الحياة الاجتماعية بان يسر له الانتقال بسرعة لم يحلم بها من قبـل والى أماكن لم تخطر له ببال وقرب له المسـافات النائية وسهل عليه الانتقال كيفما شاء • وهذا التقدم يمثل كذلك زيادة في التبسـيط والتيسير ، فالسـيارات مثلا أكثر تيسـيراً للانتقال من القاطرات التي لا تسير الا على السكة الحديد ، والطائرات أكثر تبسيطاً من السيارات لأنها لا تحتاج الى الطرق المعبدة ولا الى الجسور وتقطع البراري مثلما تجتاز البحار •

وتتجلى لنا هـذه الأهداف أيضاً اذا ما راجعنـا تطور أسـباب الاتصال بالالفاظ ، فقد كان الاعتماد فيها على صوت الانسان المحدود بطاقته الطبيعية ، حتى أكتشف البريد والتلغراف والتلفون فتحرر من حدود طاقته الجسمية ، ومن ثم زادت وسائل هذا الاتصال بساطة وسعة في الحـدود باكتشاف البرق والتلفون اللاسلكي ، وهو لا يحتاج الى العمد والاسلاك وما يقتضي لها من جهد وصيانة •

ولو راجعنا تطور الكتابة ، من ناحيتي الحروف والطبع ، لتوصلنا الى مثـل هـذه النتـائج كذلك ، فقـد كان اعتماد الانسان فيهـا أول

الحيوان والنبات واكتشف التعاون الاجتماعي الذى يهدف الى ضمان خير الفرد بتحقيق المصالح المشتركة ويستعين بالتضامن الاجتماعي على مجابهة الأخطار التى يتعرض لها فى الطبيعة .

ولعل أعظم انتصار احرزه الانسان فى مضمار الحضارة ما تحقق له من التقدم فى مكافحة الأمراض وتيسير أسباب الوقاية منها . فما من مجتمع متحضر الا وتقوم فيه فى الوقت الحاضر مؤسسات واسعة النطاق لمكافحة الأمراض وتوفير أسباب الوقاية منها . وبفضل هذه المؤسسات هبطت نسبة الوفيات هبوطاً عظيمـاً وزاد معدل عمـر الانســان زيادة تبلغ الضعف ، وانعدمت كثير من الأوبئة التى كانت من أعظم الأخطار التى هـددت حياة المجتمعات الى عهد قريب مثـل الطاعـون والملاريا والكوليرا والجدرى والتيفوس والسل وغيرها من الأوبئة التى ما تزال تفتك بالمجتمعات المتأخرة . ويكاد يكون الانسان واثقاً كل الوثوق من قدرته على اتمام انتصاره على المرض باكتشاف العلاج لكل داء وتعيين طرق الوقاية منه ، وهو ما يزال فى أول مراحل التقدم فى هذا المضمار ؛ ولم يبق أمامه بعد هذا الا ان يكفل تعميم الوسائل التى تيسر القضاء على هذه الأمراض فى كل مكان .

وما من ريب فى أن أعظم عقبة تعترض سبيل الانتصار الحاسم على المرض هي الفقر الذى لا يمثل أعظم قوة تشيع الأمراض فحسب وانما هي أعظم معضلة تجابه الحضارة القائمة . فقد أثبتت التحريات

الاجتماعية أن الفقر والمرض توأمان لا يفترقان ، فأن سوء التغذية والارهاق الذى تكابده الطبقات الفقيرة فى سبيل كسب القوت وسوء السكن هي أعظم العوامل فعلا فى نشر الأمراض . بيد أن تأثير الفقر لا ينتهى عند هذا الحد ، لأن الفقر يلازمه الجهل وضعف الادراك وانحلال الضوابط الأخلاقية وتزايد القلق واضطراب الأعصاب وهي كلها أعوان للمرض . وعلى الرغم من ان العوامل الاجتماعية متلازمة وتؤدى كل منها الى الأخرى كما هو الحال فى صلة الفقر بالجهل وضعف الكفائة وفقدان الطمأنينة وسوء السلوك ، فمما لا ريب فيه أن الفقر أكثر هذه العوامل نفوذاً وأبعدها أثراً ، ولهذا أصبح موضوع مستوى المعيشة والاعمار الاقتصادى موضع عناية جميع الحكومات سواء منها التى تقصد من وراء هذه العناية تحقيق الحياة الموفورة أو التى تريد بها تهدأة الخواطر ودفع الأخطار التى تتعرض اليها المصالح الخاصة .

وتتزايد فى الوقت الحاضر ثقة الانسان بقدرته على معالجة مشاكل الفقر والمرض والجهل بفضل ما تحقق له من التقدم فى مضمار الانتاج الصناعي وفى ميدان العلم والاختراع وبفضل ما يبذل من الجهود لحل العقدة الوحيدة التى استعصت عليه وهي معضلة تعميم النظام الاجتماعي الذى ييسر له تحويل وسائل الحضارة وأسبابها الى خدمة الانسانية جمعاء بدلا من أن تكون وسائل صراع بين الأفراد وبين الجماعات والطبقات والأمم .

وقد كان رجاء المفكرين الطوبائيين والانسانيين أن تحل هذه المعضلة عن طريق الدعوة الى الفضيلة وتقويم الاخلاق وتدعيم بواعث الرحمة والشفقة الاحسان ، ولكن هذا الرجاء خاب منذ زمان ، وراح يتزايد في الوقت الحاضر رجحان الرأي الذي يميل الى حل هذه المعضلة عن طريق النظام الاجتماعي الذي يخرج وسائل الانتاج من سيطرة المصالح الخاصة ويجعلها ملكاً عاماً بوساطة تأميمها ، ويوجه الانتاج على خطط غايتها توفير الحاجات الاجتماعية وليس الربح أو ضمان المصالح الخاصة ، ويحرر قوى الانسان ويجلي مواهبه وينمي ملكاته ويحول مجهوداته من ميدان التصادم الى مضمار التعاون الانشائي الذي يهدف الى تحقيق الخير العام .

الفصل التاسع

مظاهر التطور الاجتماعي : القومية

تعتبر القومية من أعظم انجازات التطور الاجتماعي ، تجاوز المجتمع بها حدود الروابط المحلية والاقليمية والدينية والطائفية ، وحطم بوساطتها القيود الفكرية التي باعدت بين الناس وجعلت منهم زمراً متنافرة تفرق بينها عوامل التعصب . ومن ثم فان ما أنجزه التطور الاجتماعي لا يبدو في القومية بظاهرة الشمول فحسب ، وانما يبدو كذلك ، بظاهرة التمايز التي جعلت لكل قومية شخصية خاصة وحقاً بتقرير المصير وكياناً دولياً تقوم به العلاقات بينها وبين القوميات الأخرى على مبدأ المساواة .

والقومية ظاهرة اجتماعية لمجموع ذي تكوين تاريخي وسياسي واقتصادي يقوم على أساس وحدة اللغة ورابطة الوطن ويتميز عن غيره

بخصائص ذاتية تجعل له طابعاً ثقافياً خاصاً .

ويؤكد فريق من الاجتماعيين الجانب السياسي فى التكوين القومي ، باعتبار أنه الأصل فى وجود القومية ، فيذهبون الى أن قومية كل فرد انما تتعين بالمواطنة أي بتبعيته لدولة معينة(١) . ويترتب على هذا الرأي اتجاهان متناقضان : الأول هو ارتباط القومية بالدولة بحيث يثبت وجود القومية بوجود الدولة ، فتقوم الدولة السوسرية قومية سوسرية ، والدولة الأميركية قومية أميركية ، والدولة الايرانية قومية ايرانية ، والدولة التركية قومية تركية وهكذا ، من غير أن يؤخذ بنظر الاعتبار ما يدخل فى حدود كل من هذه الدول من عناصر مختلفة فى اللغة وفى التكوين التاريخي وفى الخصائص الذاتية التى تميز بعضها عن بعض ؛ فسوسرة التى تجمع فى حدودها الفرنسيين والألمان والايطاليين تؤلف قومية واحدة على أساس المواطنة ، وكذلك ايران التى تضم فى حدودها أقليات كبيرة من الأكراد والأتراك والعرب ، أو تركية التى تجمع فى حدودها الأكراد والأرمن والعرب وغيرهم . ويقول « مكايفر » ان ثبوت كون القومية لا تقوم على أساس العنصرية أو وحدة الجنس ، ينفي أي أساس آخر للتميز بين قومية وأخرى غير أساس المواطنة ؛ فقد تقوم القومية الواحدة بلغات متعددة ، كما فى سوسرة التى يتكلم أهلها الفرنسية والألمانية والايطالية ؛

(١) Maclver ، ص ١٠٥

وقد تقوم قوميات متعــددة بلغــة واحدة ، مثل القوميات الانكليزيــة والأميركية والأسترالية والكندية وهي جميعها تتخذ الانكليزية لغة قومية لها ، أو مثل اسبانية ودول أميركة الجنوبية التى تتخذ جميعها اللغة الاسبانية لغة قومية لها • وما يصح بخصوص اللغة ، يصح كذلك بخصوص الثقافة والمميزات الذاتية التى تميز بين قومية وأخرى ؛ فقد ثبت أن المجتمع الأميركي مثلا ، استطاع فى مدة وجيزة أن يخلق من شتات المهاجرين مجموعاً ذا ميزات خاصة ، بينما تقوم فى أوربة قوميات متعددة بثقافة واحدة •

أما الأمر الثاني الذى ترتب على هذا الرأي ، فهو تأكيد الضرورة لتحقيق الكيان السياسي باعتباره شرطاً أساسياً لوجود القومية ،بعد أن تتوافر لها الشروط الأخرى مثل وحدة التاريخ ووحدة الاقتصاد ووحدة اللغة ورابطة الوطن والخصائص الذاتية التى يتميز به المجموع عن غيره ، بحيث تلجأ هذه القومية الى القيام بحركة قومية تهدف الى اتمام تكوينها بتحقيق دولة قومية تدبر شؤونها الخاصة • وقد أتخذ النزاع لتحقيق الكيان السياسي للقومية أحدى ثلاث حالات : فى الحالة الأولى قامت الدولة التى تضم عناصر مختلفة بمناهضة الحركات القومية فيها ومغالبتها باللجوء الى مختلف أساليب الارهاب والترغيب والدعاية بقصد هضم هذه العناصر واخضاعها لحكم القوميــة الغالبــة المتمثلة بالدولة ، وقد كانت هذه وما تزال ، سياسة الدول التى يقوم الحكم فيها

على أساس الاستبداد والدكتاتورية • والحالة الثانية : قيام الحركات القومية بتمزيق وحدة الدولة وتحرير القوميات المختلفة بانشاء دولة مستقلة ذات سيادة لكل قومية ، وقد غلبت هذه الحالة فى أوربة فى النصف الثاني من القرن التاسع عشر بعد أن تعزز مقام الديمقراطية فيها • واما الحالة الثالثة فهي الحالة التى يسوى فيها الخلاف بين القوميات فى داخل الدولة بانشاء حكم ذاتي لكل منها أو بتكوين دولة ائتلافية أو اتحادية من مجموع القوميات فيها ، وقد أصبحت هذه الطريقة هي المفضلة فى الوقت الحاضر •

ويؤكد فريق آخر من الاجتماعيين ، العناصر غير السياسية مثل وحدة اللغة ووحدة التاريخ ومقومات الثقافة الخاصة ، باعتبارها الأصل فى وجود القومية ؛ فتتعين القومية على هذا الأساس ، بالانتماء لأمة معينة من غير اعتبار للكيان السياسي أو للحدود الدولية ؛ فالقومية العربية أو التركية أو الكردية مثلا ، تقوم بالعرب والأتراك والأكراد حيثما كانوا وسواء اجتمعوا فى كيان سياسي خاص أو تفرقوا فى دول شتى ، وتكون سوسرة مثلا مؤلفة من قوميات ثلاث هي الفرنسية والايطالية والألمانية ، كما تكون الولايات المتحدة الأميركية مؤلفة من شتات القوميات التى ينتمى لها المهاجرون اليها • ويكون مآل هذا الرأي فى الواقع احدى الحالات الآتية : أولا ، الاعتراف بالقومية حتى اذا لم يتحقق لها كيان سياسي بقيام دولة قومية خاصة بها ،

ويترتب على هذا أن يكون لكل قومية حق بتقرير مصيرها وانشاء كيان سياسي خاص يتدبر شؤونها ؛ وثانياً ، أن يكون هدف كل دولة قومية أن تجمع في حدودها جميع الأفراد الذين ينتمون الى القومية التي تمثلها ؛ وثالثاً ، أن لا تقبل الدولة القومية في حدودها عناصر قوميات غريبة عنها ؛ وأخيراً ، يترتب على أفراد القومية الواحدة أن يلتزموا الولاء لقوميتهم وأن يعملوا على جمع شملها وتحقيق كيانها السياسي وان تفرقوا في دول عديدة وارتبط كل منهم برابطة المواطنة بالدولة التي يقيم في حدودها . والدولة القومية عند أهل هذا الرأي ، تعتبر رمزاً للأمة وجهازاً فعالا يعمل على اظهار خصائصها وتربية ميزاتها الذاتية وتحقيق أمانيها وأداء رسالتها التاريخية .

ويكاد يكون من الأمور المفروغ منها في الوقت الحاضر ، أن القومية لا تقوم برابطة وحدة الجنس أو بالرابطة القبلية ، فليس هنالك قومية واحدة تقوم باحدى هاتين الرابطتين ، وانما كل قومية في الوجود الآن ، تتألف من مجموع من العناصر والقبائل ، مهما بولغ في الزعم بنقاوة عنصرها ، كما اتضح لنا في بحث نظرية الجنس .

وعلى هذا ، رجح أن تكون القومية نتيجة لتكوين تاريخي خاص ، وان اعترف أن هذا التكوين التاريخي لا يمكن أن ينشأ بمفرده قومية خاصة ، فقد أوجدت الامبراطوريات القديمة مجتمعات ذات تكوين تاريخي خاص الا انها لم تقوم مجتمعات قومية وانما قامت

بمجموع غير مستقر من القبائل والشعوب تجمعه وتفرقه عوامل الغلبة والفتـــوح .

ولهذا كان من مستلزمات التكوين التاريخي أن يرافقه استقرار في موطن معين وارتباط ثابت بارض معينة . على ان القومية لا تتحقق بهذين الشرطين فحسب ، فقد أوجدت الدولة العثمانية مثلا ، تكويناً تاريخياً استقر بضع مئات من السنين ولكنه لم يكوّن قومية عثمانية ؛ ولهـــذا كان من الضـــروري أن يرافق التكـــوين التاريخي المســـتقر عامل آخر هو عامل وحدة اللغة . واذا كان في المستطاع أن يقوم كيان تاريخي لدولة معينة ويستقر بضع مئات من السنين ، فان من المستبعد أن يتحول هذا الكيان المستقر الى قومية خاصة اذا لم تتوفر له وحدة اللغة . ومن الجائزأن تقوم دولة بلغات متعددة ، أو أن يكون لعدد من القوميات لغة واحدة ، ولكن لا يمكن أن تقوم قومية واحدة بلغات متعددة .

ووحدة اللغة لا تقـّوم القومية حتى اذ رافقها التكوين التاريخي ، اذا لم يكن التكوين التاريخي المدعوم بوحدة اللغة مصحوباً برابطة التوطن في أرض معينة تنشأ فيها بين الأجيال المتعاقبة علاقات متصلة برابطة الوطن . وبهذا الاعتبار يؤول تبدل الموطن الى اختلال القومية ، بالرغم من رابطـــة التكـــوين التاريخي ووحـــدة اللغـــة ، كما حدث للمهاجرين الأوربيين من الانكليز وغيرهم بعد أن أستوطنوا القارة

الأميركية .

على ان هذه الروابط لا تؤدى الى القومية ، اذا لم تدعمها الروابط الاقتصادية التى تجعل للقومية كياناً اقتصادياً قائماً بذاته على أساس توزيع العمل وتوفير الحاجات الضرورية للكيان الاجتماعي . وبهذا الاعتبار ، كان الاقطاع عائقاً لنشوء القومية فى أوربة لأنه حال دون تكون الاقتصاد القومي بان أنشأ وحدات اقتصادية مستقلة بعضها عن بعض مناهضة للتكوين القومي ، وأدى الى أن تقوم المعارك والمنازعات الدموية بين أجزاء الأمة الواحدة .

وعلى هذا الأساس ، كان الاقتصاد القومي الذى يقوّم المصالح الاقتصادية بحسب مستلزمات التكوين الاقتصادي للكيان العام ، من ضرورات القومية ومن شروطها الأساسية .

وهذه العوامل كلها عندما تتوافر للأمة ، تؤول بالنتيجة الى تكوين الخصائص النفسية والخلقية التى تقوم بالعادات والتقاليد والمعتقدات التى تسود فى المجتمع وتؤلف الى جانب العوامل المادية الأخرى ، الكيان الثقافي الذى يميز قومية عن أخرى وهو من مستلزمات التكوين القومي ومن الشروط الأساسية فى قيام القومية . وهذا الكيان الثقافي وان كان غير ثابت لأنه يخضع لمبدأ التطور الدائم ، فانه فى مرحلة معينة يعين الخصائص التى تتميز بها كل قومية عن الأخرى . والكيان الثقافي مثل بقية العناصر التى تؤلف التكوين القومي ، لا يمكن

أن يكون بمفرده عاملا في وجود القوميه ، لأن هذه العوامل التي نوهنا بها لا يشترط اجتماعها فحسب وانما يؤدي فقدان أي منها الى ضياع القومية .

وهنالك مسألتان تتعلقان بالخصائص القومية ، يجدر الالتفات اليهما : الأولى ، هي صعوبة تعيين الخصائص التي تتميز بها قومية عن أخرى ، لأن هذه الخصائص تتأثر « بروح العصر » التي تغلب في حياة المجتمعات اذا كانت هذه المجتمعات في مرحلة تاريخية واحدة . والثانية ، هي أن هذه الخصائص التي تنسب الى قومية معينة كثيراً ما تكون في الحقيقة ، خصائص الطبقة الحاكمة أو الطبقة الغالبة في الحياة الاجتماعية . وقد كانت هذه الخصائص مدار كثير من البحث والنقاش : فقد اعتبرها البعض خصائص عنصرية ترجع الى الجنس وتبقى ثابتة ما دام الدم نقياً لم يفسده الاختلاط ، كما رأينا في بحث موضوع الجنس ؛ وقال آخرون أن مرجعها البيئة والمؤثرات الجغرافية ، فرجحوا أن تكون ثابتة أيضاً بالنظر الى ثبوت عوامل البيئة والمؤثرات الجغرافية بالنسبة لقصر أمد المراحل التاريخية ، كما رأينا في بحث موضوع البيئة ؛ على أن الرأي المرجح الآن ، هو الرأي الذي يرى ان هذه الخصائص متغيرة باعتبار أنها وليدة الثقافة ، وهي تتبدل بتبدل الأوضاع التاريخية وبتغير العادات والتقاليد الاجتماعية المتأثرة بالعوامل الاقتصادية والسياسية والفكرية .

وقد رجح فريق من الاجتماعيين رابطة الوطن ، وقالوا أنها العنصر الأساسي فى تكوين القومية . وأغلب هؤلاء من الفرنسيين الذين اعتبروا حب « الوطن » (La patrie) وما يثير فى النفوس من روح « الوطنية » (Patroitism) بسبب تعلق الانسان بأرض مولده ومنشأه وبمثوى أجداده ومثار ذكرياته ، هو مدار جميع العوامل الأخرى التى تؤدى الى تحقيق القومية . ولا يرى هؤلاء فى حب الوطن ظاهرة اجتماعية فحسب وانما يرون فيه مبدءاً أخلاقياً يتقدم جميع المبادىء الأخلاقية الأخرى . ولقد كان حب الوطن فى الواقع ، عاملا بعيد الأثر فى نشوء القومية وتطورها ، ولكنه كان كذلك عاملا فعالا فى قيام الاقليمية التى تصبح خطراً يتهدد القومية فى الدول الكبرى على الخصوص عندما تتحول الى حركة انفصالية . وتعتبر مناطق الحدود أكثر جهات الوطن حساسية حتى تتخذ مناعتها رمزاً لسلامة الوطن ، فتشيع فيها روح العسكرية وتبلغ فيها الاحساسات الوطنية أقصى حدتها ؛ ولكنها قد تكون كذلك ، نقاط ضعف فى الاحساس الوطنى ، اذا كان سكانها خليطاً من القوميات المتجاورة أو تيسر أمتزاجهم بعضهم ببعض وغلبت فيهم مصالح المبادلة وسائر المصالح الاقتصادية المشتركة وسهل عليهم اجتياز الحدود من جهة الى أخرى .

ورجح فريق آخر ، وحدة اللغة واعتبرها أعظم عناصر القومية أهمية وأبعدها أثراً ، فهي الأساس الذى تقوم به جميع

الظواهر الفكرية والنفسية التى تتميز بها شخصية كل قومية عن القوميات الأخرى ، والوسيلة الوحيدة التى يخلد بها تراث القومية وذكرياتها ، وفى مبانيها ومعانيها وأوزانها تجد القومية الحارس الأمين لمشاعرها وعواطفها وأمانيها وآدابها وعلومها وتقاليدها ، وقد تتعين بها حدودها أيضاً . ولقد كانت اللغة وما تزال ، فى رأي هذا الفريق ، آخر حصون القومية وأعظمها مناعة ، اذا فقدتها القومية فقدت وجودها الى الأبد . وبهذا الاعتبار ترتب على الحكومات القومية أن تجعلها موضع رعايتها وعنايتها ، واهتمت بها الحركات القومية اهتماماً كبيراً . وبهذا الاعتبار أيضاً كان احياء اللغة فى كثير من الأحوال بداية الحركة القومية وعنصرها الأول .

والعوامل التى تولد الشعور القومي ، اما أن تكون عوامل خارجية مثل النزعة الى الانفراد عن القوميات الأخرى والتمايز عنها أو مضاهاتها ، واما أن تكون عوامل داخلية منبعثة عن الصراع بين دواعي القومية من جهة والروابط الاجتماعية الأخرى المناهضة لها من جهة أخرى مثل الشعور الديني والطائفي والطبقي والروابط الاقليمية وغيرها من العلاقات الجماعية التى تقسم المجتمع الى ملل وجماعات . ويشتد الشعور القومي بدواعي السلامة القومية ضد الأخطار الخارجية وضد عوامل التفكك ، ويبلغ أقصى درجاته فى المحن السياسية والاقتصادية .

وقد وجهت الدول الحديثة عنايتها لتنمية هذا الشعور بالدعاية القومية فى المدارس وبوساطة المنظمات الخاصة بالصبية والفتيان والفتيات والشباب ؛ وأتخذت هذه الدعاية منذ عام ١٨٧٠ طابعاً عسكرياً ، فاستعان الفرنسيون بلعب الاطفال لغرس الروح العسكرية فى نفوس الأطفال والصبية ، واعتمد الفاشيون والنازيون لغرس هذه الروح على منظمات خاصة قامت تحت اشراف الجيش ومن أهمها منظمات الفتوة • وأصبحت مؤسسات التربية والتعليم من أهم مراكز بث الشعور القومى وتنميته منذ الثورة الفرنسية التى انتزعت هذه المؤسسات من الكنيسة وجعلتها خاضعة للدولة • وكانت الصحافة منذ الثورة الفرنسية أيضاً ، من أقوى دعائم الدعاية القومية بعد أن تحولت من منشورات خاصة محدودة العدد الى منشورات جماهيرية واسعة الانتشار • وحملت الأحزاب السياسية منذ أواخر القرن التاسع عشر ، لواء الدعاوات القومية أيضاً ، وان اختلفت هذه الدعاوات باختلاف اتجاهات الأحزاب • وقام بالدعاية القومية الى جانب ذلك كله ، عدد كبير من النوادى والجمعيات العلنية والسرية والمكتبات والمنظمات التعاونية والمؤتمرات والمباريات الدولية • وكانت من أهم مواد هذه الدعايات : الأمجاد القومية والتراث القومي والأساطير القومية والآداب القومية وأخيراً رسالة القومية الى الانسانية •

* * *

ولقد كانت رابطة الجماعة أو القبيلة هي الغالبة فى المجتمعات البدائية ، وتميزت كل قبيلة وجماعة فيها باختلاف « اللسان » وطراز المعيشة والمعتقدات الدينية والعادات والتقاليد الخاصة • ولكن ارتقاء المجتمعات أدى الى تعدد الروابط الاجتماعية من جهة ، والى اتساع حدود الاجتماع من جهة أخرى ؛ فتفرق الناس فرقاً شتى : انقسموا بالنسبة الى العمل ، الى كهنة وموظفين وجنود وتجار ومهنيين وفلاحين ؛ وبالنسبة الى الثروة ، الى أغنياء وفقراء ؛ وبالنسبة الى المنزلة الاجتماعية ، الى أشراف وأحرار وعبيد • وزالت رابطة القبيلة بشمول المجتمع عدداً عظيما من الأفراد من شتى القبائل ، وحلت فى محلها رابطة المدينة التى قامت بها المجتمعات السومرية والأكدية والفينيقية والاغريقية مثلا ، ورابطة الدولة التى قامت بها دولة المصريين والبابليين والآشوريين والرومان •

ان تاريخ الاجتماع فى خلال ستة وسبعين قرناً ـ أي منذ خمسة آلاف سنة قبل الميلاد حتى مطلع القرن السابع عشر بعد الميلاد ـ يشير الى ذبول معالم القبلية بتأثير عوامل اقتصادية وسياسية وثقافية ، ساقت الناس الى الاجتماع فى حدود غير حدود القبيلة • ولقد كان من أهم هذه العوامل وأبعدها أثراً : انتشار تأهيل الحيوانات والنباتات ، واستعمال النحاس والقصدير والحديد فى صنع الأدوات ، واتخاذ الحيوانات الأهلية والقوارب وسائط للنقل البري والمائي ، مما أدى الى

اتساع المجتمعات وخروجها من الحدود القبلية وارتباط حياتها الاقتصادية بعضها ببعض • وكان من جراء ذلك أيضا أن قامت عوامل الغلبة والفتوح فأدت بدورها الى توحيد القبائل واندماجها فى أمبراطوريات مترامية الأطراف ، مثل أمبراطوريات البابليين والآشوريين والكلدانيين فى الهلال الخصيب ،وأمبراطورية المصريين فى وادى النيل ، والامبراطوريات المغولية فى الصين والهند ، والامبراطوريات العالمية مثل امبراطورية الفرس وامبراطورية الاسكندر وامبراطورية روما وامبراطورية العرب التى امتدت حدودها من الصين فى أقصى الشرق الى المحيط الأطلسى وجبال البرنة فى أقصى الغرب • وكان ظهور الأديان العالمية مثل المسيحية والاسلام ، وكذلك انتشار البوذية فى الشرق الأقصى وفى جنوب آسية ، عاملا ثالثاً عظيم الأثر فى اذابة الروابط القبلية وتوسيع حدود الاجتماع • وأخيراً ظهور اللغات : السنسكريتية واليونانية واللاتينية والصينية والعربية ، وتغلبها على ألسنة القبائل واللهجات المحلية • وقد أدت هذه العوامل منفردة ومجتمعة الى أن تحل رابطة « العالمية » (Cosmopolitan) والاقليمية فى محل الروابط القبلية ؟ فكانت « العالمية » الرابطة المرجحة بين الطبقات الحاكمة التى أتخذت منها وسيلة لتوسيع نفوذها وسلطانها ، فى حين رجحت « الاقليمية » بين سواد الناس الذين بقي شعورهم الجماعي محصوراً فى حدود المقاطعة

أو القرية أو المدينة •

وهذا الاتساع فى حدود المجتمعات ، وان عده بعض المفكرين مظهراً من مظاهر الانحلال والتورم(٢) ، لما انطوى عليه من التناقض بين مقومات الحياة الاجتماعية باعتبار أنه كان تمدداً من غير عمق ، تسنده القوة الغاشمة ويغمره الجهل الشامل ويقوم على تفاوت فى تراكيب المجتمع لبس فيه وجهاً للتلائم أو سبيلا الى الانسجام ، وتشوهت به حياة الانسان بما كابد من أهواء الاستبداد ومساوىء الرق والعبودية ؛ فانه كان بلا ريب ، خطوة تطورية كبرى بما هيأ من أسباب توسع الادراك ونشوء اللغات وتشعب سبل العمل ووجوه الحياة •

وكانت رابطة الدين فى الاطوار الأولى لهذا التحول مندمجة برابطة المدينة ، فكان لكل مدينة من مدن السومريين والأكديين مثلا ، آله خاص ؛ فلما قامت الدول ، أصبح لكل دولة آلهة عامة تتميز بها • ولما آلت هـذه الدول الى امبراطوريات عالميـة جمعت شتى الأقـوام والشعوب ، تمهد للانسان السـبيل الى ادراك وحدانيـة الله ووحدة البشر ؛ حتى تهيأت الأسباب فى الفترة التى أشرفت فيها حضارة القرون الأولى على الانهيار بما افتقرت اليه من أسباب الانسجام ، الى ظهور الاديان العالمية ، تحمل لواء الدعوة الى الاخاء الانسانى ، والى مكافحة الرق والعبودية ، والى تخفيف الفوارق الاقتصادية ، وتحت

(٢) Toynbee ، ص ١٥٣

الناس على طلب المعرفة والتمسك بمكارم الأخلاق . على أن الانسان لم يوفق الى تحقيق ما كانت تريده له هذه الأديان العالمية ، فقد عاقه الجهل الشامل وعوامل الحياة المادية عن ادراك مراميها السامية ، فاضطربت مساعيه بحكم ضرورات الحياة التى فرضها عليه الواقع . فلم يمض على ظهور هذه الأديان غير وقت يسير حتى انحرفت كثير من مبادئها اذ استحالت الى أغلال عاقت ارتقاء العقل ويسرت لذوى الأطماع أن يتخذوا منها ستارا لمطامعهم فى المال وفى السلطان . فانقلب الجهاد فى سبيل الاسلام مثلا ، الى نزاع على سلطة الحكم المطلق التى تقمصتها الخلافة ، وآل نشر الدين الى بسط سلطة الحكام ، ومبدأ الآخاء الانسانى الذى جاء به الاسلام الى تسخير الشعوب باثارة العداوة بينها لخدمة مطامع المتنازعين على السلطة . وقامت الكنيسة فى أوربة ، ففعلت فى المسيحية مثل ما فعل النزاع على الخلافة فى الاسلام ، واتخذت من مبادىء الدين وسائل لجمع المال وتخدير الناس بالوعود البراقة واشغالهم بالطقوس الجوفاء ، واستخدمت الدين لبسط نفوذها ودعم سلطن الاقطاع . وهذه الأديان العالمية ، وان سوت بعض التناقض فى كثير من العلاقات الاجتماعية ، باستنكارها الرق والعبودية ودعوة الناس الى ازالة مساوئها والى تخفيف أثر الفوارق الاقتصادية ، الا انها قومت فى مؤسساتها متناقضات أخرى ، بالتفريق بين الناس فى المعتقدات ، فأحلت العداوة بين الذين يختلفون فى الدين وفى المذهب

محل العداوة بين القبائل والشعوب ، وبذلك أوجدت الضرورة الى رابطة أخرى غير رابطة العالمية لتسوية هذه المتناقضات الجديدة فى الحياة الاجتماعية .

وقد نوهنا فى بحث التطور الاجتماعي[٣] بما يراه فريق من الاجتماعيين ، من ان للارتقاء وجهتين : الأولى تنزع الى الاتساع والشمول ، والأخرى تنزع الى تحقيق تفاوت الاجزاء وتمايزها . وفى ضوء هذا التفسير تبدو الضرورة الى ظهور القومية لتتم ما حققته التطورات التى نزعت الى الشمول الذى تجلى فى الأديان العالمية والامبراطوريات العالمية ، بما تفرضه من مستلزمات التمايز فى حدود هذا الشمول . وفى ضوئه أيضاً ، يبدو أن أحداث القرون الأولى فى تاريخ الانسان ساعدت على ازالة حدود الجماعات القبلية لتحقيق امتزاج الشعوب فى امبراطوريات عالمية قائمة على الرق والعبودية ، وأن القرون الوسطى أنجزت بوساطة الأديان العالمية صهر الفوارق القبلية والاجتماعية فى رابطة الأديان العالمية ، وبذلك كله تمهد السبيل فى القرون الحديثة الى ظهور القومية وغايتها تحقيق التفاوت والتمايز بين المجتمعات على أساس وحدة التاريخ ووحدة التكوين السياسي والاقتصادي ووحدة اللغة ورابطة الوطن .

وقد أقترن ظهور القومية بالتبدلات الاقتصادية وما رافقها من

(٣) راجع ص ٢٦٠ من هذا الكتاب .

التبدلات السياسية والفكرية والاجتماعية بوجه عام ، التى حدثت فى أوربة وعلى الخصوص منذ مطلع القرن السابع عشر ، وكان من شأنها أن ترجح جانب القومية على العالمية والاقليمية • وأهم هذه العوامل : قيام الثورة الصناعية التى أدت الى ظهور الطبقة الوسطى ونشوء الرأسمالية ، واختراع الطباعة وانتشارها ، وقيام اللغات الوطنية ، وتغلب ملوك الحكم المطلق على الاقطاع ومناهضتهم سلطان البابوية العالمية وانشائهم الكنائس الوطنية ، واتساع مجال التجارة واشتداد المنافسة فيها بين الممالك بعد اكتشاف البخار وامتداد حركة الاستكشافات الجغرافية ، وقيام الحركة الرومانتيكية التى نمّت الوعي الوطني والشعور القومي ، وأخيراً قيام الديمقراطية وانتشار مبادئها •

وقد ظهرت الحركة القومية أول الأمر ، فى أوربة الغربية حيث هبت المدن بزعامة الطبقة الوسطى الى تأييد الملوك فى نزاعهم مع أمراء الاقطاع ورجال الكنيسة لبسط سلطانهم المطلق فى الداخل ولتعزيز مقام الدولة فى الخارج • وكانت الطبقة الوسطى تهدف من وراء تأييدها الملوك وتعزيز مقام القومية الى تقويم « الاقتصاد الوطني » الذى تطلّب رفع الحواجز التى قامت عند حدود كل اقطاعية فأعاقت حرية نقل المنتوجات وأثقلت كاهلها بالرسوم والمكوس الكمركية وعرضتها الى الضياع من جراء اختلال الأمن الداخلي وافتقار البلاد الى حكومة مركزية تؤمن حرية التجارة وسلامتها وتيسر أسباب

المواصلات ؛ والى أن يتوافر للدولة فى الخارج نفوذ وسطوة يساعدان التجارة الوطنية على النمو والاتساع ويحميان التجار وأصحاب المصالح فى الممالك الأجنبية وفى الأقطار النائية .

ووفقت انكلترة قبل غيرها من بلدان أوربة الغربية ، فى احراز قصب السبق فى مضمار اليقظة القوميـة لعوامل جغرافيـة وتاريخية خاصة ، فتعزز فيها مقام القومية منذ مطلع القرن الثامن عشر ، وفاضت أفكار الطبقتين العليا والوسطى بروح هذه القومية التى ظهرت جلية فى معالم النهظة الأدبية وفى منظمات الدولة وفى مقدمتها البرلمان ، وشاعت بين سواد الجمهور . وتأخرت بوادر هذه اليقظة عن الظهور فى فرنسة وفى بقية بلدان أوربة الغربية بسبب طغيان روح الطبقية من جهة ، وتحكم الاقليمية فيها من جهة أخرى ؛ بحيث انشغل الملوك والنبلاء فيها بتثبيت نفوذهم وبمقاومة الحركات الجماهيرية وغلبت فيهم روح العالمية حتى اتخذوا من اللغة الفرنسية لغة خاصة وأهملوا العناية بتشجيع اللغات الوطنية والآداب الوطنية ونشر التعليم واسـتعاضوا بالجيوش المأجورة عن انشاء الجيش الوطني . وبدت عوامل الضعف هذه على أشدها فى ألمانية التى كانت ممزقة فيما يقرب من ثلثمائة امـارة ومنشـقة على نفسـها بين « آل هبسبرك » من جهـة و « آل هوهنزلورن » من جهة أخرى . فانحصرت فيها حركة القومية بعدد محدود من المثقفين الرمانتيكيين الذين دعوا الى العناية باللغة الوطنية

والأدب الجماهيري ورعاية العادات والتقاليد القومية ، وأيدهم بصورة غير مباشرة ، فريق من رجال الدين من أتباع « لوثر » بما بذلوه من المساعي لنشر التعليم الأولي ووضع التعاليم الدينية باللغة القومية وبتعزيزهم مقام الجمهور بقولهم بسلامة طويته وطيبة نفسه • وهكذا قامت في المانية قومية غير سياسية عنيت باللغة والآداب وبالثقافة القومية •

وكان من نتائج ذلك ، أن ظهرت الحركة القومية في القسم الغربي من القارة الأوربيــة في اتجاهين يختلفان عن الاتجـاه الذي ظهرت به في انكلترة : الأول هو هذا الذي أشرنا اليه بخصوص المانية ؛ اما الاتجاه الثاني فهو اتجاه الحركة القومية الثورية في فرنسة ، حيث اندمجت القومية فيها بروح الثورة الفرنسية التي هدفت الى تعزيز مقام الشعب والقضاء على نفوذ الاقطاع الذي تمثل بالملك وبالنبلاء ورجال الدين ، وصهرت الاقليمية في وطنية جمهورية مشبعة بروح الرومانتيكية التي صور بها الكتاب ـ وخصوصاً جان‌جاك روسو ـ نعم المجتمع الذي يقوم على أسس الحرية والأخوة والمساواة عندما يؤول الحكم فيه الى الجماهير التي تأصلت فيها هذه المبادىء • ووجدت دعاوات الثـورة مجال الانتشار في صفوف الطبقة الوسطى في الدرجة الأولى ومن ثم تسربت الى صفوف الفلاحين وأرباب المهن الصغيرة ونفر من أبناء النبلاء المغمورين أو المضطهدين الذين تغلبت فيهم نزعتهم الثقافية على الطبقية ، فلما آل الامر اليها استطاعت ان تحقق فتحاً عظيماً في مضمار القومية ،

فقد أنشأت الدولة على أساس القوميـة ، وألغت الامتيازات الطبقيـة والاقليمية ، وأخضعت الكنيسة للسلطة الزمنية ، ووضعت جميع النظم والمنظمات السياسية والدينية على أسس قومية ، وأقرت حق تقرير المصير لكل قومية ، واتخذت المواطنة أساساً لعلاقـة الأفراد بالدولة ، وجعلت الحكومة الوطنية المرجع الوحيد لكل مواطن ، وعززت روح الوطنية بطقوس وطنية وقالت بقدسـية الذين يستشهدون فى سـبيل الوطن ، وأوجدت العلم الوطني والنشيد الوطني والأعياد الوطنية ، وجعلت اللغة الفرنسية وهي اللغة القومية لغة رسمية فى جميع المعاملات المدنية والدينية وحاربت اللغة اللاتينية والألسنة المحلية على السواء ، ووضعت مشروع التعليم الأولى الاجبارى العام للبنين وللبنات تقوم به الدولة لغرس روح الوطنية وتعليم واجبات المواطنة بالاضافة الى تعليم القراءة والكتابة ومبادىء الحسـاب ، ووضعت كذلك مشـروع التجند الاجبارى العام لجميع المواطنين من الرجال الأصحاء ، وخلقت الصحافة الجماهيرية والمؤسسات الوطنية التى تساعد فى اشاعة الوعي القومي وتعزيز مقام الوطنية . وفوق ذلك كله ، بلغ من قناعة الثوريين الفرنسيين بنعم هذه القومية الديمقراطية ، أنهم أرادوا تحقيقها لجميع الأمم واعتبروها رسالة الأمة الفرنسية الى الانسانية ، فقررت الجمعية الوطنية فى كانـون الأول من عام ١٧٩٢ : ان كل شـعب يرفض مبادىء الحرية والمساواة أو ينقضها بان يبدى رغبة فى بقاء الأمـراء

والطبقات ذات الامتيازات فى الحكم أو يعمل على اعادتهم أو يساومهم فى شأن من هذه الشؤون ، تعتبره الأمة الفرنسية عدوها ؛ وهي تأخذ على نفسها بأن لا تكون طرفاً فى معاهدة وأن لا تضع السلاح حتى تتحقق السيادة والاستقلال للأمة التى دخلت جيوش الجمهورية الفرنسية بلادها وحملتها على القبول بمبادىء المساواة وعلى انشاء حكومة حرة ديمقراطية .

وفى حين اندفع الفرنسيون بحماسة منقطعة النظير فى سبيل أداء رسالتهم الانسانية هذه ، كان الأوربيون فى انحاء القارة ينظرون الى هذه الرسالة نظرة استنكار وسوء ظن ، ويرون فيها بدعة شيطانية يراد بها الوصول الى مآرب أنانية . وقد غلبت على الانكليز روح الاعتزاز بقوميتهم الأرستقراطية المغمورة بالتقاليد ، وغلبت على الشعوب الأوربية الأخرى النزعات الاقليمية والمصالح الطبقية وروح الولاء الى الأمراء ، فانجروا الى مقاومة الثورة الفرنسية تأييداً للرجعية الاقطاعية ، ونشبت بين الفريقين حروب دامية أدت بالفرنسيين الى ترجيح الدكتاتورية العسكرية الظافرة على مبادىء الديمقراطية فطغى على قوميتهم روح الحماسة الوطنية والفخار القومي ، وأدت الى تحول القومية الثقافية التى قامت فى المانية وفى غيرها من بلدان القارة الأوربية الى قومية دفاعية ضد حملات نابليون التى رأوا فيها عدواناً على كيانهم الوطني . وهكذا تحولت حركة القومية الديمقراطية التى حملت الثورة الفرنسية لواءها

الى قومية وطنية ترمي الى تعزيز الكيان الوطني والكرامة الوطنية وحماية البلاد من العدوان الخارجي ، وغمرت أسبانية والبرتغال واسكندنافية وايطالية وبولندة واليونان والبلدان السلافية فى البلقان وامتدت الى القارة الأميركية ؛ وتولى الزعامة فيها ابناء الطبقة الوسطى يؤيدهم نفر من النبلاء ورجال الدين ، وانجر الى تأييدها « آل هبسبرك » و « آل هوهنزلورن » فى المانية تنافساً على كسب ولاء الطبقة الوسطى ، وشجعها قياصرة الروس فى بلاد البلقان لاثارة شعوب هذه البلدان ضد الدولة العثمانية .

بيد ان هذه القومية الوطنية ، وقد حملت الطبقة الوسطى لواءها ، لم تقو على تجاهل مصالح هذه الطبقة فى صراعها ضد ملوك الحكم المطلق فالتزمت جانب الحرية بحكم الضرورة ، وأصبحت بين عامي ١٨١٥ و ١٨٨٠ ، قومية وطنية تميل الى الحرية وتأخذ بمبدأ حق الشعوب فى تقرير مصيرها ، فدعت الى اعادة النظر فى تكوين الممالك الأوربية على أساس جمع شمل القوميات الممزقة فى دول قومية وطنية ، وأدركت الضرورة الى تفكيك الامبراطوريات التى تجمع فى حدودها عدداً من القوميات المضطهدة ورأت فى وجودها نقضاً لمبادىء القومية والحرية على السواء .

واستطاعت هذه القومية الوطنية ذات النزعة الحرة أن تتم تحول الحكم الى الطبقة الوسطى فى الدول التى أتمت تكوينها القومي مثل

انكلترة وفرنسة ، وان توسع مدى مساهمة الشعب فى هذه الدول بادارة الشؤون العامة وتستميله الى تأييد الحركات القومية فى أوربة وأميركة على الخصوص ؛ وكذلك ان تشجع فى البلدان التى لم تنجز تكوينها القومي ، حركة احياء اللغات القومية والتقاليد القومية وان تذكي المشاعر القومية باحياء ذكرى الابطال وترويج الأغاني والآداب الشعبية وان تؤيد الدعوة الى الاتحاد والحرية .

وعلى الرغم من ادراك الطبقة الوسطى ، ان الحروب والمعارك لم تعد فى مصلحتها لأنها تعرقل سير التجارة وتثقل كاهل المشاريع الصناعية بالضرائب ، وان الأجدى لها الركون الى المنافسة الحرة بين الأفراد والأمم فى مضمار الكسب والانشاء ، فان هذه القومية الوطنية فشلت فى تجنب ما انجرت اليه الثورة الفرنسية بحكم الضرورة من اللجوء الى الحرب فى تحقيق أهدافها ، فأثارت صراعاً دموياً لا يقل ضراوة عما أثارته الثورة الفرنسية ، فقامت تحت لوائها : ثورة عام ١٨٢٠ فى اسبانية والبرتغال ، وثورة عام ١٨٣٠ فى فرنسة وبلجيكة وألمانية وايطالية ، وثورة عام ١٨٤٨ فى فرنسة وألمانية وايطالية سوسرة وبوهمية والمجر وارلندة ، وثورتا بولونية فى سنة ١٨٣١ و ١٨٦٣ ، وحرب القرم ، وحروب الوحدة الايطالية ، وحروب الوحدة الألمانية ، وحروب البلقان والحرب الأهلية فى الولايات المتحدة الأميركية .

وفى الوقت الذى بلغ فيه انتشار الحركة القومية أقصى حدوده ،

فعمر أوربة كلها وامتد الى أميركة وبقية أنحاء العالم ، بدت فيها منذ عام ١٨٨٠ معالم مرحلة جديدة أبعدتها بالتدريج عن طريق الحرية ، بتأثير التبدلات الاقتصادية التي بلغت منذ ذلك الحين مرحلة الرأسمالية الاستعمارية . فان الانتاج الرأسمالي الذي تحول الى انتاج آلي واسع النطاق غيّر من طبيعة الطبقة الوسطى من جهة وخلق من طبقة العمال قوة ذات شأن لا يمكن تجاهل خطرها ، ورقي وسائل المواصلات بحيث جعل العالم كله ميداناً لمنافسة اقتصادية متزايدة في الشدة .

وكان ارتباط الحركة القومية بالثورة الصناعية من القوة بحيث لم تجد هذه الحركة مفراً من الخضوع لمؤثراتها ومقتضيات مصالحها . فقد بدأت في الأصل في احضان التطور الصناعي ؛ فنشأت في انكلترة قبل غيرها لأن انكلترة كانت أسبق الأمم الأوربية في مضمار التطور الصناعي ؛ وكانت الثورة الصناعية حيثما قامت ، المحفز الرئيسي والعون الأكبر لقيام الحركة القومية ؛ وكان نجاح الحركة القومية منوطاً دائما بمدى ما تصيبه الصناعة من التقدم . وذلك لأن من شأن التطور الصناعي أن يوفر أسباب الاختلاط والامتزاج والتعامل وتبادل المصالح في حدود الدولة ؛ وحاجته الى الأيدي العاملة الرخيصة والى تصريف البضائع التي ينتجها ، تحمله على استثارة حمية العمال وسائر المواطنين ليتناسوا مصالحهم الذاتية في سبيل انماء « الثروة القومية » وتأييد « الصناعة القومية » ، وتحمله كذلك على تشجيع اللغة القومية

واذكاء الروح الوطنية ؛ ليتسنى له تصريف المنتجات والبضائع فى السوق الوطنية بسعر أعلى من سعرها فى الأسواق الخارجية حيث تجابه مقاومة المصنوعات المحلية ويفرض عليها تغطية نفقات النقل والرسوم الكمركية •

ولما كان التقدم الصناعي قد تحقق بدرجات متفاوتة فى مختلف البلدان ، فان هذا التفاوت جابه القوميات المختلفة بخطر لم تجد سبيلا الى دفعه غير اثارة روح الحماسة القومية عن طريق اشاعة الكراهية ضد القوميات الأخرى ، وحماية صناعاتها القومية بمضاعفة الرسوم الكمركية ، وغلق أبواب الهجرة اليها • وهكذا طغت مقتضيات الانتاج الرأسمالي الواسع النطاق على القومية فحولتها الى قومية اقتصادية طبعت بسماتها جميع سبل الحياة العامة ومظاهرها : التشريع ، والتعليم والصحافة ، وكذلك التنظيم الاجتماعي والتقاليد والعادات والشعائر العامة ؛ حتى الفلسفة حولتها الى فلسفة « ذرائع » ، ووجهت الناس من تمجيد أبطال القومية والوطنية الى تمجيد العصاميين من ملوك الصناعة والمال مثل « فورد » و « روكفلر » وغيرهما ؛ وكيفت أذواقهم فى اللباس والطعام وطرائق العيش بظروف الانتاج ومقتضياته الآنية المتبدلة • وكان محتماً على هذه القومية الاقتصادية ، وقد تحكمت فيها ضرورات المنافسة الاقتصادية المتفاقمة فى شدتها ، أن تتحول الى قومية استعمارية مدججة بالسلاح ، وان يطغى عليها التعصب « العنصري »

وما يلازمه بحكم الضرورة من احتقار للعناصر الأخرى واضطهادها ، وان تجر العالم الى أتون الحرب العامة الأولى التى لم يكن العالم قد شهد لها مثيلا من قبل • ومع ان هذه الحرب أدت الى تمزيق الامبراطوريات التى تحكمت فى أوربة بعدد من القوميات ، وأنشأت دولا قومية على شاكلة الدول القومية الأخرى مثل فنلندة واستونية ولثوانية وبولندة وجيكوسلوفاكية ويوغسلافية ورومانية واليونان ، الا انها لم تغير شيئاً من طبيعة القومية الاقتصادية التى كانت سبباً فى نشوبها ، وانما على العكس ، أدت الى اشتداد نزعة العدوان كما بدت فى الفاشية والنازية اللتين أوصلتا الغلو العنصري الى أقصى حدوده ، وجعلتا الحرب العالمية الثانية أمراً لا مفر من وقوعه •

وجابهت القومية الاقتصادية معارضة متزايدة من الحركة الاشتراكية فى أوربة ومن حركات التحرر القومي فى آسية وأفريقية • فقد عارضتها الاشتراكية متأثرة بالماركسية التى قررت أن القومية باعتبارها ظاهرة اجتماعية ، ترتبط ارتباطاً وثيقاً فى كل مجتمع بمصلحة الطبقة التى تسيطر على وسائل الانتاج وتتحكم بوساطة هذه السيطرة فى شؤون المجتمع كله • وعلى هذا الأساس تكون الطبقة الوسطى وهي تحمل راية التقدم فى خلال النهضة الصناعية قد التزمت جانب القومية لتكون عوناً لها فى مقاومة الاقطاع والحكم المطلق ولتثبيت دعائم الديمقراطية حسب مقتضيات مصالحها الآنية ؛ ولكنها

بعد أن بلغت مرحلة الانتاج الرأسمالي الواسع النطاق ، انقلبت الى طبقة استعمارية تعمل على تجريد القومية من عناصر الحرية والديمقراطية ومن أهدافها الانسانية واتجاهها الانشائي الذى أساسه الاعتراف بحق الأمم فى تقرير مصيرها والتعاون بين أمم حرة لتحقيق مصالحها المشتركة . وهكذا تحولت القومية فى مرحلة الانتاج الرأسمالي الواسع النطاق الى عنصرية لا قومية تقوم باشاعة روح البغضاء بين الأمم ، وباثارة روح الغرور العنصري والازدراء بالشعوب ، وتسعى الى السيطرة على العالم بمنافسة مدججة بالسلاح جرت العالم الى حروب استعمارية مدمرة . وقد ناوأت الحركة الاشتراكية هذه القومية الاقتصادية باعتبارها عنصرية لا قومية ولا تقدمية تعارض الحرية وتلجأ الى الحروب المدمرة لتحقيق أغراضها الاستعمارية ، ورأت فيها خطراً يتهدد مصالح الطبقة العاملة وحرية الشعوب ، أعظم من الخطر الذى تعرضت له الطبقة الوسطى من الاقليمية والاقطاع وامبراطوريات الحكم المطلق . ونادت هذه الحركة الاشتراكية بلزوم العمل على تحقيق قومية اشتراكية ، أممية ، تقتلع جذور الاستعمار وتحرر الشعوب وتنشيء العلاقات بين قوميات حرة على قاعدة المساواة لتحقيق مصالحها المشتركة .

أما الحركة القومية فى آسية وشمالي أفريقية ، فقد نشأت فى الأصل متأثرة بمبادىء الثورة الفرنسية منذ مطلع القرن التاسع عشر .

وباستثناء اليابان التى تيسر لها أن تنشىء نهضة صناعيـة على النمط الغربي ، قبـل أن تبلغ الحكومـة القوميـة فى الغرب مرحلة الانتاج الرأسمالي الواسع النطاق ، وأن تقوّم على أساس هذه النهضة الصناعية حركة قومية تعقبت فى نشوئها وتطورها خطى القومية الغربية وانتهت الى ما انتهت اليه ؛ فان شعوب الشرق وهي تواجه الاستعمار الغربي الذى غلبها على أمرها وسد بوجهها أبواب التطور الصناعي ، لم تجد سبيلا الى هذا التطور الذى هو من مستلزمات الكيان القومي ، وبالتالى لم تجد سبيلا الى تحقيق أهـداف القومية غـير سـبيل الخلاص من الاستعمار ، فاتجهت فى حركتها القومية وجهة تحررية هدفها الأول النضال ضد الاستعمار • وتأثرت حركة التحرر القومي هـذه ، فى الشرق الأقصى ، منذ أوخر القـرن التاسع عشـر ومطلع القـرن العشرين ، بالقومية الأميركية التى كانت لا تزال تغلب فيها النزعة الى الحرية لأنها لم تكن قد بلغت بعـد مرحلـة الانتاج الرأسـمالي الواسع النطاق • ولاقت هذه الحركة فى الهند ، تأييداً من لدن رجال الصناعة الهنود الذين رأوا فى منافسة المصنوعات الغربية خطراً يتهدد مصالحهم فعضدوها فى نضالها ضد الاسـتعمار • واتجهت فى تركيـة وايران وفى الشرق العربي ، الى تعقب خطوات الحركة القومية فى الغرب دون جدوى ، لأنهـا كانت تفتقـر الى أهم مقومات الحركـة القومية وهي النهضة الصناعية •

وحدث فى أثناء الحرب العالمية الأولى وفى أعقابها أمران كان لهما أبعد الأثر فى توجيه حركة التحرر القومي فى الشرق : الأول تحول أميركة الى مرحلة الانتاج الرأسمالي الواسع النطاق الذى حولها بالتدريج الى دولة استعمارية مناهضة لحركة التحرر القومي؛ والثاني ، قيام اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية فى امبراطورية روسية القيصرية واعلان تأييده لحركة التحرر القومي فى الشرق وتزايد أثره من جراء هذا التأييد في توجيه هذه الحركة ، وخصوصاً فى أقطار الشرق الأقصى . وجاءت الحرب العالمية الثانية فزادت فى قوة العوامل المناهضة والمؤيدة لحركة التحرر القومي ، وأعقبها تقدم الهند وأندونوسية فى سبيل التحرر وقيام الصين الشعبية ؛ مما أدى الى ابراز حركة التحرر القومي فى حركة شعبية تهدف الى التحرر السياسي والاقتصادي على السواء ، وتشغل فيها جماهير الشعب المقام الذى شغلته الطبقة الوسطى فى الحركة القومية فى الغرب .

فهرست الأسماء